الباقلاني وآراؤه الكلامية

رسالة دكتوراه

اعداد الدكتور محمد رمضان عبدالله

مطبعة الامة ـ بغداد

١٩٨٦

الجمهورية العراقية
وزارة الاوقاف والشئوون الدينية
احياء التراث الاسلامي



الباقلاني وآراؤه الكلامية

رسالة دكتوراه

اعداد الدكتور محمد رمضان عبدالله

مطبعة الامة ــ بغداد

١٩٨٦

« مقدمة البحث »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، اياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين انعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين •

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك انت العليم الحكيم •

اللهم صل وسلم على سيدنا محمد ، وعلى أخوانه الانبياء والمرسلين ، وعلى آله ، وأصحابه والتابعين ، ومن اهتدى بهديهم اجمعين •

رب اغفر لي ، ولوالدي ، رب ارحمهما كما ربياني صغيرا •

وبعد فان الامة الاسلامية لم تكن في حاجة الى احياء تراثها ، وابراز ذوي النبوغ والاصالة العلمية من ابنائها ، مثل ماهي عليه الآن •

فقد احاطت بها أنماط مختلفة من الثقافات الاجنبية ، كل منهما يريد غزو هذه الامة بعلمه وحضارته ، على رفات حضارتها الاصيلة ، زاعما أن الاصالة الفكرية منه تنبع ، واليه تعود ، وأنه هو صاحب الكلمة الاخيرة في كل لون من الوان الثقافة والتفكير •

ومما زاد الامر خطورة ، ومرارة في النفس ، اننا نرى بين ابناء هذه

الامة كثيرا ممن انخدعوا ببريق هذه الثقافات الدخيلة ، فاخذوا يحتذونها، ويتخذون منها ، أو من أصحابها الغرباء عن بيئتهم الاسلامية ، موضوعات لبحوثهم ، راغبين بذلك ان يتظاهروا بأنهم يسيرون في ركب الحضارة الحديثة ، ناسين أن من بين اسلافنا من العلماء ، من هم اجدر بالبحث عنهم ، وعن افكارهم التي هي اولى بوصف الاصالة من اولئك الغرباء ٠

وقد تكون افكار اسلافنا من العلماء المبنة الاولى ، او الاساس الاول الذي بنى عليه اولئك فلسفاتهم ، وثقافاتهم التي تبهر – في واقعنا اليوم – انظار الكثير ٠

هذا ، وقد يكون ما ذكرت كافيا لتوضيح اهمية موضوع هذا البحث ، وهو : « الباقلاني وآراؤه الكلامية » ٠

الا انني أضيف الى ذلك فأقول : ان القاضي أبا بكر الباقلاني – وان كان أحد اتباع المدرسة الاشعرية التي اليها يعود الفضل في حماية عقيدة أهل السنة والجماعة والدفاع عنها ضد زيغ الزائغين، وتشكيك المشككين، الا انه من أكابر اعلامها ، بل يعتبر الرجل الثاني بعد أبي الحسن الاشعري ، وقد اضاف الى المذهب الاشعري ، الكثير من افكاره الجديدة فقد وسع المذهب ، ودعمه بما أقام عليه من ادلة عقلية ، ونقلية ، وذلك بما آتاه الله من سعة في التفكير ، وطول باع في اساليب الجدل في واطلاع واسع على مختلف انواع الثقافات في عصره ٠

واليه ينسب كثير من القواعد ، والمقدمات العقلية ، التي لم تكن سائدة قبله في المدرسة الاشعرية ٠

لقد كانت جوانبه العلمية كثيرة حقا ، وانتاجه غزيرا ، واثره فيمن

آتى بعده من الاشاعرة عميقا ، وترك لمن بعده آراءا قيمة ، وآثارا نافعة في علم الكلام ، والفقه واصوله ، وفي النقد والبلاغة ، واعجاز القرآن ، وغير ذلك من العلوم التي أصبحت مصادر يرجع اليها العلماء من بعده الى يومنا هـذا ٠

واصبحت كلمة « القاضي » اذا اطلقت في كتب علم الكلام الاشعرية، وكتب اصول الفقه الشافعية ، يراد بها الباقلاني لا غيره ، وبلغ من اعجاب العلماء به وبجهاده في سبيل حماية العقيدة أن اعتبروه « مجدد المائة الرابعة للهجرة » وخلعوا عليه القاب (سيف السنة) و (لسان الامة) و (امام متكلمي أهل الحق) الى غـير ذلك من الالقاب العظيمة التي سنذكرها في ترجمته ان شاء الله تعالى ٠

ولا شك أن شخصية بهذه المنزلة من العبقرية والنبوغ لجديرة ان تحظى من الباحثين المحدثين بالعناية التي تتناسب ومنزلته وان تدرس آراؤه بتوسع وشمول ٠

وقد قمت في هذه الرسالة بدراسة أهم جوانبه العلميـة ، واعني به الجانب الكلامي وقد اقتصرت في ذلك على الجانب الطبيعي ، والالهي من آرائه الكلامية ، وذلك لاني اظن أن اكثر آرائه المتميزة التي يمكـن أن تعتبر جديدة في المذهب الاشعري تنحصر في هذين الجانبين ، واما بقية المواضيع الكلامية من السمعيات ، فهو لايخرج عن آراء الاشاعرة ٠

وقد توخيت من وراء هذه الدراسة أمورا :

الامر الاول :

المساهمة في اضافة لبنة الى صرح تراثنـا الاسلامي ، ذلك

التراث الذي تعتز به جامعة الازهر عامة ، وكلية اصول الدين بشكل خاص ، وتعمل دائبة على تنميته ، والاضافة اليه ، فوق ما تبذل في سبيل الحفاظ عليه .

والامر الثاني :

القاء الضوء على الباقلاني ، كمفكر عظيم أثرى المدرسة الاشعرية بأفكاره وآرائه القيمة التي احدثت تأثيرا واضحا فيمن أتى بعده من الاشاعرة .

والامر الثالث :

هو أن أتتلمذ على آرائه القيمة ، التي أراد بها الدفاع عن العقيدة الاسلامية ، التي هي حصن المسلمين ، وملاذهم .

هذا ، وفي سبيل الوصول الى آرائه ، اعتمدت على ما هو في متناول ايدينا من مؤلفاته وهو شيء قليل ، وعلى آرائه المبثوثة في كتب الاشاعرة .

واما المنهج الذي سرت عليه فهو تقسيم الرسالة الى اربعة ابواب ، وخاتمة .

أما الباب الاول ، فقد جعلته تمهيدا لموضوع البحث ، فتناولت فيه طائفة من المسائل التي لا يستغني عنها في بحث يتعرض للآراء الكلامية ، فذكرت تعاريف مختلفة لعلم الكلام ، وبينت ان أسباب الاختلاف تعود الى ان علماء الكلام فريقان ، فريق يوجب على المسلم معرفة عقائده عن طريق أدلتها ، وفريق لا يوجب ذلك ، بل يكتفي منه بالتقليد .

وكذلك تناولت موضوع علم الكلام وبينت إختـــلاف العلماء في تحديده وأسباب الاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين منهم في ذلك •

وكذلك بينت غاية علم الكلام ، والقابه وآراء العلماء حول ذلك • كما تحدثت عن موقع علم الكلام عند المســـلمين ، مبينا آراء المجوزين للاشـــتغال به ، والمانعين عنه ، ثم عقبت على هذه الآراء بترجيح آراء المجوزين له ، وبينت ان الذين ذموا علم الكلام ، من الأئمة المجتهدين ، انما كانوا يريدون بذلك علم الكلام السائد في عصرهم، بين الفرق المبتدعة•

وأما علم الكلام الذي يحافظ على العقيدة الاســـلامية الحقة ، فلا يتصور المنع منه ، ثم تناولت بعد ذلك نشـــأة علم الكلام ، فتعرضت بايجاز لبيان الفرق الرئيسية الكبرى ، كالخوارج ، والشيعة ، والمعتزلة، واهل السنة • فجـاء ذلك كله في اربعة فصول هي :

أ ـ الفصل الاول : في تعريف علم الكلام

ب ـ الفصل الثاني ـ في موضوع علم الكلام ، وغايته ، والقابه •

أ ـ الفصل الثالث : في موقع علم الكلام عند علماء المسلمين •

د ـ الفصل الرابع : في نشأة علم الكلام •

وتضمن الباب الثاني ستة فصول ، تناولت في الفصل الاول : عصر الباقلاني ، سياسيا واجتماعيا وثقافيا ، وذلك لأن تفكير الانســـان يتأثر بما يجري في عصره من اتجاهات ، سواء استجاب لها أو سار في خط مضاد لهذه الاتجاهات وتصدى لمقاومتها •

وفي الفصل الثاني تناولت الكلام عن نشأة الباقلاني ، وحياته ، وثقافته ، وأشرت في خلال ذلك الى :

(١) اسمه ، وكنيته ، ولقبه ٠

(٢) ولادته ومنشأه ٠

(٣) أسرته ٠

(٤) تحقيق اللقب ٠

(٥) مذهبه الاعتقادي ٠

(٦) مذهبه في الفروع ٠

(٧) ملامح عن شخصيته ، وثقافته ٠

وأما الفصل الثالث ، فقد تحدثت فيه عن اتصال الباقلاني بعضد الدولة البويهي ، ورحلته الى الروم ، ومناظراته ٠

وأما الفصل الرابع ، فقد تناولت فيه الكلام عن شيوخ الباقلاني ، وتلاميذه ٠

وأما الفصل الخامس ، فقد تناولت فيه مؤلفاته ، وآثاره ، فاحصيتها ورتبت ما امكن ترتيبة بقدر ما اسعفتني المراجع ، وعرفت في ايجاز بالجزء المخطوط من كتابه « هداية المسترشدين » المحفوظ بمكتبة الازهر ٠

وأما الفصل السادس ، فقد تحدثت فيه عن آراء العلماء في الباقلاني ، و في وفاته ، وثناء الناس عليه بعد وفاته ٠

وأما الباب الثالث ، والرابع فهما من صميم الرسالة ، لانهما يتناولان آرائه الكلامية فقد جاء الباب الثالث في أربعة فصول ، تحدثت في الفصل الاول عن منهجه الكلامي ، واشتمل هذا الفصل على مواضيع كثيرة متعددة ، كرأي الباقلاني في المعرفة ، وأقسام العلم ، ومدارك العلوم ، والاستدلال ، وانواعه ، وايمان المقلد ، وغير ذلك من المواضيع، ثم بينت أن الادلة عند الباقلاني تنقسم الى قسمين : ادلة نقلية ، وادلة عقلية ، وذكرت أن الادلة النقلية عنده هي : الكتاب والسنة ، والاجماع والقياس .

وأما الادلة العقلية ، فهي : ما يلي :ـ

أ ـ القياس

ب ـ السبر والتقسيم .

ج ـ انتفاء المدلول لانتفاء دليله .

د ـ الاستدلال بالشبيه أو النظير .

هـ ـ فن الجدل .

و ـ الاعتماد على مسلمات الخصوم .

ثم تحدثت في الفصل الثاني عن رأي الباقلاني في العالم الطبيعي ، وحدوثه ، واشتمل هذا الفصل على المقدمات التي ينبني عليها حدوث العالم ، فبينت المسائل التي تناولها الباقلاني بالبحث ، كمسألة المعلوم والشيء ، وأقسام الموجودات كالجواهر ، والاجسام والاعراض ، ثم بينت صفات الجواهر وأحكام العرض ، عند الباقلاني والمتكلمين .

ثم تحدثت في الفصل الثالث عن رأي الباقلاني في حدوث العالم ، واستدلاله عليه ، وبينت الامور التي يتوقف عليها اثبات حدوث العالم، كاثبات الجوهر والعرض وحدوثهما ، واستحالة وجود حوادث لا أول لها ، وغير ذلك من الامور المتعلقة بهذا الموضوع .

وأما الفصل الرابع ، فقد خصصته للكلام على ردود الباقلاني على الطبائعيين والمنجمين الذين ينكرون الصانع ، ويرون أن صانع العالم طبيعة من الطبائع .

ثم انتقلت الى الكلام عن الجانب الالهي في الباب الرابع ، وتحدثت في الفصل الاول منه ،عن استدلالات الباقلاني على وجود الله ووحدانيته، ثم ردوده على بعض الطوائف التي خرجت على الوحدانية ، كالثنوية بجميع طوائفها ، والنصارى بفرقها المختلفة .

واما الفصل الثاني فقد تناولت فيه الكلام عن الصفات الالهية ، وبيان موقف المشبهة ، والمعتزلة والفلاسفة وأهل السنة منها .

ثم بينت رأي الباقلاني في الصفات ، واستدلاله عليها .

ثم تحدثت عن صفات الذات ، وصفات الافعال ، وبينت أن الباقلاني يعتبر صفات الذات هي القديمة ، وأما صفات الافعال فحادثة عنده وعند الاشاعرة جميعا ، ثم تكلمت عن علاقة الذات بالصفات ، فبينت ان الصفات عند الباقلاني ليست عين الذات ، ولا غير الذات ، وذلك هو رأي الاشاعرة جميعا ، وأما المعتزلة فقالوا : ان الله عالم بذاته ، وقادر بذاته ، فانكروا بذلك ان تكون لله صفات زائدة على ذاته .

ثم بينت شبهات المعتزلة ، وردود الباقلاني عليها .

ثم تحدثت عن الصفات التي اختلف فيها الباقلاني مع الاشعري ، كصفة البقاء ، وبعض الصفات الخبرية التي يقول بها الاشعري بخلاف الباقلاني .

ثم وضحت بعد ذلك رد الباقلاني على المجسمة .

وأما الفصل الثالث فقد عقدته لصفة الكلام ، وذلك لاهميتها في نظر الباقلاني وبينت رأيه في صفة الكلام ، حيث يعتبر الباقلاني انها حقيقة في الكلام النفسي ، ومجاز في الكلام اللفظي ، وأن الاول هو القديم بخلاف الثاني فانه حادث، ثم بينت رأي كل من المشبهة والمعتزلة حول هذه المسألة.

ثم بعد ذلك موقف الباقلاني من المشبهة والمعتزلة .

وأما الفصل الرابع ، فقد تحدثت فيه عن رؤية الله تعالى ، ورأي الباقلاني في اثباتها ،واستدلالاته العقلية ، والنقلية على جوازها ووقوعها .

ثم تناولت الكلام على موقف المشبهة ، والمعتزلة حول هذه المسألة ، وردود الباقلاني عليها .

وأخيرا جاءت الخاتمة وتحدثت فيها عن النتائج التي استخلصتها من بحثي هذا ، ثم اشرت الى ضرورة تطور علم الكلام حتى لا يقف جامدا عند عصر الايجي والتفتازاني ، بل ينبغي أن يتطور هذا العلم ، لكي تبقى له حيويته ، وتأثيره ، في المجتمع الاسلامي ، ليقوم بحماية العقيدة في العصر الحاضر ، ضد الموجات الالحادية المختلفة التي تهدد قيم المسلمين، وكيانهم .

هذا ، وكل ما ارجوه أن أكون قد وفقت في إلقاء بعض الضوء على شخصية الباقلاني وآرائه الكلامية •

وبعد هذا العرض الخاطف لابواب الرسالة وفصولها ، لا يسعني الا أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير لاستاذي الجليل الدكتور / محمد شمس ابراهيم لتفضله بقبول الاشراف على هذا البحث ، ولما تكلفه سيادته من جهد هذا الاشراف ، ومتابعته ، ولا أظن أن هذه الكلمة التى اسجلها هنا تفي بشكر شخصيته الفذة التي جمعت بين الاستاذية الصادقة ، والابوة الحانية •

فقد منحني حقا من علمه وتوجيهه ، ووقته ، وصبره ما سأبقى به مدينا له ، فمد الله في عمره ، وأطال بقاءه ، ونفع به •

كما اتوجه بالشكر الى كل من اسدى الي عونا ، أو سهل لي صعبا •

وأخيرا اسأل الله تعالى أن يكون هذا البحث بداية مسيرة على الطريق العلمي ، وأن يعينني على المضي في طريق الدراسة والتحصيل •

انه على ما يشاء قدير ، وبالاجابة جدير •

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت ، واليه انيب •

بســم الله الرحمن الرحيم

الباب الاول

التمهيد :

أرى من المناسب قبل أن نخوض في موضوعنا الرئيسي ، الذي يدور حول شخصية الباقلاني ، وآرائه الكلامية ، أن نبحث في عدة مسائل نمهد بها لما نحن بصدد بحثه ، حتى لا تكون هناك فجوة يشعر بها القارئ بين الموضوع ، وبين ما ينبغي الالمام به بادئ ذي بدء .

وهذه المسائل التي نريد ان نجعلها تمهيدا لموضوع رسالتنا هي :

(١) تعريف علم الكلام .

(٢) موضوعه ، وغايته ، والقابه .

(٣) موقع علم الكلام عند علماء المسلمين .

(٤) نشأة علم الكلام .

يمكن اذن أن يعتبر هذا الباب بابا تمهيديا يشتمل على اربعة فصول .

الفصل الاول

في تعـــريف علم الكلام :

عرف العلماء علم الكلام بعبارات تنم عن اختلاف نظـــرتهم الى علم الكلام • فبعضهم يجعل علم الكلام مقتصرا على المباحث التي تتفق مع عقائد أهل السنة ، دون الخوض في المسائل الفلسفية ، في حين نرى الآخـرين يجعلونه أوسع دائرة ، بحيث يشمل عقائد أهل السنة ، وغيرهم من المخالفين •

وهذه نماذج من تعاريف كلا الفريقين :

(١) عرفه عضدالدين الايجي[١] بقوله : « الكلام علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية ، بايراد الحجج ودفع الشبه » •

ثم يقول : « والمراد بالعقائد ، ما يقصـــــد به نفس الاعتقاد ، دون العمل ، و « بالدينية » المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسـلم ، فان الخصم ـ وان خطأناه ـ لا نخرجه من علماء الكلام •

وفي شرح المواقف للسيد شريف الجرجاني[٢] شـــرح مطول لهذا التعريف نقتبس منه ما يلي :

« اختار اثبات العقائد على تحصيلها اشعارا بأن ثمـرة الكلام ،

---

١ ـ المتوفى سنة ٧٥٦ هـ •
٢ ـ المتوفى سنة ٨١٦ هـ •

اثباتها على الغير ، وبأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها ، وان كانت مما يستقل العقل فيه .

ثم المراد بالعقائد ، ما يقصد به نفس الاعتقاد ، دون العمل ، فان الاحكام المأخوذة من الشرع قسمان :

١ ـ أحدهما : ما يقصد به نفس الاعتقاد ، كقولنا : الله تعالى عالم ، قادر ، سميع ، بصير ، وهذه تسمى اعتقادية ، واصلية ، وقد دون علم الكلام لحفظها .

٢ ـ والثاني : ما يقصد به العمل ، كقولنا : الوتر واجب ، والزكاة فريضة ، وهذه تسمى عملية ، وفرعية ، وقد دون لها علم الفقه ، وانها لا تكاد تنحصر في عدد ، بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية ، فلا يتأتى أن يحاط بها كلها ، وانما مبلغ من يعلمها هو التهيؤ لها، بخلاف العقائد ، فانها مضبوطة لا تزايد فيها ، فلا تعذر الاحاطة بها ، والاقتدار على اثباتها ، وانما تتكثر وجوه استدلالاتها ، وطرق دفع شبهاتها(٣) .

يفهم من تعريف الايجي على هذا التفسير ، الامور الآتية :

آ ـ ان علم الكلام يشمل كلام اهل السنة ، وكلام المخالفين .

ب ـ أن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ، وأما علم الكلام فثمرته اثبات هذه العقائد على الغير ، بايراد الحجج ودفع الشبه .

جـ ـ ان العقائد لكونها مضبوطة ، ينبغي الاحاطة بها ، وبادلة اثباتها ، فلا يكتفي فيها بالتقليد .

---

٢ ـ انظر المواقف وشرحه : جـ ١ ص ٢٣ ـ ٢٤ .

٣ ـ يعرفه سعدالدين التفتازاني[٤] بقوله :

« الكلام هو العلم بالعقائد الدينية ، عن الادلة اليقينية »[٥] ٠

أرى أن التفتازاني لا يختلف عن الايجي في نظـرته الى ان علم الكلام يشمل عقائد أهل السنة وغيرهم من المخالفين ٠ الا انني رأيت للاستـاذ مصطفى عبدالرزاق كلاما غريبا ، يذكر في كتابه : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية : ما نصه : « وظاهر ان التفتازاني يخالف الايجي ، في جعله الكلام شـاملا لكلام المخالفين ، فهو يخصـــه بالكلام القائم على قانون الاسـلام ، أي ما علم قطعا في الدين » ٠

والتفتازاني في هـذا موافق للغزالي ، وان كان يعتبـر علم الكلام تحصيلا للعقائد ، بالدليل العقلي ، ودفاعا عنها ، خلافا لرأي الغزالي[٦] ٠

ان هذا النص ـ كما نرى ـ ينطـوي على دعويين : الاولى : ان التفتازاني لا يجعل الكلام شاملا لكلام المخالفين ، لانه يخصه بالكـلام القائم على قانون الاسلام ، وهو يخالف الايجي في ذلك ٠ والثانية : ان التفتازاني يعتبر علم الكلام تحصيلا للعقائد بالدليل العقلي ، ودفاعـا عنها ، خلافا للغزالي ، فانه لا يرى استخدام العقل في تحصيل العقائد ٠

وأرى أن الاستاذ الجليل ، قد اخطأه التوفيق في كلا الدعويين ٠ وذلك لمـا يأتـي :

---

٤ ـ المتوفى سنة ٧٩٢ هـ ٠
٥ ـ المقاصد : ص ٤ ٠
٦ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية لمصطفى عبدالرازق : ص٢٦٣ ٠

١ ــ ان التفتازاني نفسه شرح تعريفه هذا بقوله :

« وهذا هو معنى العقائد الدينية ، أي المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، سواء توقف على الشرع ، أم لا ، وسواء كان من الدين في الواقع ، ككلام أهل الحق ، أم لا ككلام المخالفين[٧] » .

يتبين لنا من تفسير التفتازاني لتعريفه ، انه موافق للايجي تمام الموافقة في ان المخالفين ــ من فرق المبتدعة ــ لا يخرجون من علماء الكلام ، وأن كلامهم ــ وان خطأناهم فيه ــ لا يخرج من علم الكلام .

٢ ــ لا أرى ان التفتازاني عندما ذكر « ان البحث في علم الكلام يجري على قانون الاسلام » أراد ان يحصره في مذهب أهل السنة ، لأنه لا يتصور أن يقول التفتازاني ــ بأن الفرق المخالفة الاخرى ــ كالمعتزلة ، والجبرية وغيرهما ــ خارجة عن الاسلام .

بل انما ذكر التفتازاني هذا القول ، لكي يتميز علم الكلام عن (الالهيات) عند الفلاسفة ، فانه بعد أن عرف علم الكلام بقوله :

« الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية ذكر ان موضوعه هو : المعلوم من حيث يتعلق به اثباتها ، ثم ذكر : ان موضوعة عند قدماء المتكلمين هو : « الموجود من حيث هو » ولما وجد أن موضوع علم الكلام عند القدماء ، التبس بموضوع (الالهيات) لان الفلاسفة أيضا يبحثون في الالهيات عن (الموجود) واستلزم ذلك التباس العلمين بعضهما ببعض ، لأن تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها ، أراد أن يدفع هذا الالتباس بقوله ان علم الكلام يتميز عن الالاهيات عند الفلاسفة ، بكون البحث فيه جاريا على قانون الاسلام .

---

٧ ــ شرح المقاصد للتفتازاني : ج ١ ص ٥

وهذا هو نص ما قاله التفتازاني في المقاصد : « والمتقدمون على ان موضوعه : « الموجود من حيث هو » ويتميز عن « الالهي » بكون البحث فيه على قانون الاسلام ، أي ما علم قطعا من الدين ، كصدور الكثرة عن الواحد ، ونزول الملك من السماء ، وكون العالم محفوفا بالعدم والفناء ، الى غير ذلك مما تجزم به الملة دون الفلسفة[8] .

٣ ـ كذلك لا ارى ما ذهب اليه الاستاذ الجليل من ان التفتازاني يعتبر علم الكلام تحصيلا للعقائد بالدليل العقلي ، ودفاعا عنها ، بخلاف الغزالي .

ذلك لان الغزالي وان كان يفهم من تعريفه لعلم الكلام انه حصره في مذهب أهل السنة ، ولم يتجاوز به الى غيرهم من المخالفين، اذ عرفه بقوله :هو علم مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها، عن تشويش اهل البدعة[9] الا ان ذلك لا يدل على انه ألغى دور العقل في تحصيل العقائد الايمانية .

وارى انه لم يخرج عن دائرة الفكر الاشعري ، في ان النقل هو الاساس وان العقل خادم للنقل ، ووسيلة لاثباته ، لذلك نراه يعنى على الحشوية الذين اخذوا بظواهر الشرع ، وتركوا العقل جانبا ، وعلى المعتزلة ، الذين تركوا الشرع واعتمدوا على العقل فقط ، فيقول : « ان الحشوية الذين كانوا يرون وجوب الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر، والمعتزلة الذين غالوا في تصرف العقل ، حتى صادموا به قواطع الشرع ،

---

٨ ـ انظر المقاصد : جـ ١ ص ٥

٩ ـ المنقذ من الضلال : ١٨ .

كلاهما مخطىء ، اولئك مالوا الى التفريط ، وهؤلاء الى الافراط ، فالذى يقنع بتقنيد الاثر والخبر ،وينكر مناهج البحث والنظر، أو يعلمان لامستند للشرع الا قول سيد البشر ، لايستتب له الرشاد ،لان برهان العقل هو الذي يعرف به صدق الشارع ، والذي يقتصر على محض العقل ، ولا يستضيء بنور الشرع لا يهتدي الى الصواب ، لأن العقل يعتريه الغي والحصر ، فمثل القرآن : الشمس المنتشرة الضياء ، ومثل العقل : البصر السليم عن الآفات ، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن كالمتعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان[١٠] ٠

٦

٤ ــ اورد ابن خلدون[١١] لعلم الكلام تعريفا اوجز من تعريف الغزالي وأوضح، يتفق معه في أقتصار علم الكلام على عقائد أهل السنة،فقال:

« هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية ، بالادلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف ، واهل السنة[١٢] ٠

بعد استعراض هذه النماذج في التعريف أريد ان اذكر ان علماء الكلام انقسموا الى فريقين :

فريق يوجب على المسلم ان يعرف عقائده بأدلتها ــ الاجمالية ، أو التفصيلية ــ على خلاف فيما بينهم ٠

وفريق لا يوجب معرفة أدلتها ، بل يكتفي في ذلك بالتقليد ٠

---

١٠ ــ الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٢ ٠
١١ ــ المتوفى سنة ٨٠٦ هـ ٠
١٢ ــ المقدمة لابن خلدون : ص ٤٢٣ ٠

لذلك ارى أن هذا الفريق الذي يجوز التقليد في العقائد الايمانية ، يعـــرفون هذا العلم ، بانه علم يبحث فيه عما يجب اعتقاده في حق الله تعالى ، وفي حق رسله ، أي وان لم تذكر براهين ذلك ٠

ويلاحظ أن هؤلاء يتحاشون تسمية هذا العلم بعلم الكلام ، وانما يسمونه بعلم اصول الدين ، أو علم التوحيد ، أو ما أشبه ذلك ٠

فكأنهم يرون ٠ في علم الكلام اشعارا بالاستدلالات العقلية ، واختلاط المباحث الفلسفية بمسائل الاعتقاد ٠

٥ ــ نرى جلال الدين السيوطي[١٣] عرفه بقوله : « ان علم اصول الدين علم مبين فيه ما يجب اعتقاده ، في حق الله تعالى ، وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام ، وان لم تذكر براهين ذلك ، ثم يفصـــل السيوطي في شرحه فيقول : وهو قسمان : قسم يقدح الجهل به في الايمان ، كمعرفة الله تعالى ، وصفاته الثبوتية والسلبية ، واحكام الرسالة ، وأمور المعاد ، وقســـم لا يضـــر ، كتفضـــيل الانبياء على الملائكـــة[١٤] ٠

---

١٣ ــ المتوفى سنة ٩١١ هـ ٠

١٤ ــ نقاية العلوم : للسيوطي ٠وهو كتاب بحجم كراسةصغيرة، ذكر فيه أربعة عشــر علما ، بدأ بأصـــول الدين ، وختم بالتصوف ، ولم يذكر المنطق والحساب ، لانه كان يقول : علمان طهرني الله منهما : المنطق والحساب ٠ وشـــرحه بشرح لطيف سماه «اتمام الدراية لقراءة النقاية» ، ويقول في شرحه للتعريف : ولست اعني به علم الكلام ، وهو مـــا ينصب فيه الادلة العقلية ، وتنقل فيه اقوال الفلاسفة ،فذلك حرام باجماع السلف ، نص عليه الشافعي رحمه الله ٠

٦ ــ ذكر كمال الدين بن الهمام الحنفي[١٥] في كتابه المسايرة ، تعريفا من نمط آخر ، فيقول :

« الكلام : معرفة النفس ما عليها في العقائد المنسوبة الى دين الاسلام علما ، وظنا في البعض منها[١٦]

وقد شرحه كمال الدين بن أبي شريف المقدسي[١٧] بشرح مطول نقتبس منه ما يلي :

« هذا التعريف مأخوذ من قول ابي حنيفة ، رحمه الله : الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها ، غير ان أبا حنيفة رحمه الله ، عرف الفقه الشامل للفقه المتعارف ، وهو : علم الاحكام الشرعية الفرعية ، وللفقه الاكبر ،وهو العلم بالاحكام الشرعية الاصلية ،أي الاعتقادية ٠

والمصنف قصد تعريف الثاني فقط ، فاسقط قوله : « ما لها » لأن القصد به ادخال معرفة اباحة المباحات ، لأنها للنفس ، لا عليها ٠ لكن قوله « ما عليها » يشمل معرفة وجوب الواجبات الفرعية ، وتحريم المحرمات الفرعية ، فأخرجها بقوله : « من العقائد المنسوبة الى دين الاسلام » ٠

ثم يقول : فمعرفة مسائل الاعتقاد ، كحدوث العالم ، ووجود الباري وما يجب له ، وما يمتنع عليه ، من ادلتها ، فرض عين على كل مكلف ،

---

١٥ ــ (٧٩٠ ــ ٨٦١) ٠

١٦ ــ المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة : ص ٣ ٠

١٧ ــ المتوفى سنة ٩٠٥ هـ ٠

فيجب النظر ، ولا يجوز التقليد ، وهذا هو الذي رجحه الامام الرازي ، والآمدي ، والمراد : النظر بدليل اجمالي ، واما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من ازاحة الشبه ، والزام المنكرين ، وارشاد المسترشدين ، ففرض كفاية في حق المتأهلين له ، وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال ، فليس له الخوض فيه ، وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف ، عن الاشتغال بعلم الكلام[18] .

★ ★ ★

---

١٨ ـ المسامرة في شرح المسايرة : ص ١٠ ـ ١١ .

الفصل الثاني :

في موضوع علم الكلام ، وغايته ، والقابه :

موضوع علم الكلام :

اختلف العلماء في تحديد موضوعه ، كما اختلفوا في تعريفه ٠

ذهب فريق منهم الى ان موضوعه هو ذات الله تعالى ، وصفاته وذات الممكنات من حيث استنادها الى الله تعالى ٠

فكان علم الكلام اذن : هو العلم الباحث عن احوال الصانع واحوال الممكنات ، من حيث احتياجها اليه على قانون الاسلام ٠

وفريق ثان قالوا بأن موضوعه : « الموجود من حيث هو » ولكنه يتميز عن الالهي ، بكون البحث فيه على قانون الاسلام ٠

وفريق ثالث ذهبوا الى ان موضوعه : « المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية » ٠

ذهب الى الرأي الاول ، جمهور من العلماء ، منهم القاضي الارموي[١] ، نقل عنه انه ذهب الى ان موضوعه : « ذات الله تعالى وحده ، وذلك لانه يبحث عن صفاته الثبوتية ، والسلبية ، وافعاله المتعلقة بأمر الدنيا ، ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار ، وحدوث العالم ، وخلق الاعمال ، وكيفية نظام العالم، كالبحث عن النبوات ، ومايتبعها ، أو المتعلقة بأمر الآخرة،

---

١ ـ (٥٩٤ ـ ٦٨٢)

كبحث المعاد ، وسائر السمعيات ، فيكون الكلام : هو العلم الباحث عن احوال الصانع من صفاته الثبوتية ، والسلبية ، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة[2] .

وكذلك نرى كلا من القاضي عبدالله بن عمر البيضاوي[3] ، وأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبدالرحمن الاصفهاني[4] قد اتفق مع الارموي في موضوع علم الكلام .

يقول البيضاوي في طوالع الانوار ما نصه : « وبعد : فان اعظم العلوم موضوعا ، واقومها اصولا وفروعا ، واقويها حجة ودليلا ، واجلاها محجة وسبيلا ، هو العلم الكافل بابراز أسرار اللاهوت عن استار الجبروت ، المطلع على مشاهدات الملك ، ومغيبات الملكوت ، الفاروق بين المنتخبين للرسالة والهدى ، والمنطبعين على الضلالة والردى الكاشف عن احوال السعداء والاشقياء ، في دار البقاء ، يوم العدل والقضاء ، مبنى قواعد الشرع واساسها ، ورئيس معالم الدين ورأسها » . ثم يأتي الاصفهاني شارحا هذا القول في مطالع الانظار فيقول : « وانما كان العلم الموصوف بهذه الصفات أعظم العلوم موضوعا ، ، وأقويها حجة ودليلا ، واجلاها محجة وسبيلا ، لأن موضوعه: ذات الله تعالى ، وذات المخلوقات ، لأنه يبحث فيه عن صفات الله ، واحوال المخلوقات ، من حيث انها توصل الى اليقين ، فيما يجب

---

٢ ــ انظر : شرح المقاصد للتفتازاني : ج ١ ص ١٠ ، ونشر الطيب على شرح الشيخ الطيب : ج ١ ص ٢٤١

٣ ــ المتوفى سنة ٦٨٥ هـ .

٤ ــ المتوفى سنة ٧٤٩ هـ .

الايمان به[5] .

فتبين بما ذكرنا ان البيضاوي والاصفهاني قد اتفقا مع الارموي، في ان موضوع علم الكلام هو : ذات الله تعالى وذات الممكنات ، للاستدلال بها على ذات الله تعالى ، وصفاته .

وأما الفريق القائل بأن موضوعه هو : « الموجود من حيث هو » فقد ذكر التفتازاني انهم قدماء المتكلمين[6] .

ويظهر ان الغزالي من هذا الفريق ، ، لانه يقول : « إن المتكلم ينظر في أعم الاشياء ، وهو الموجود فيقسمه الى قديم ومحدث ، والمحدث الى جوهر وعرض ، والعرض الى ما يشترط فيه الحياة ، كالعلم والقدرة ، والى ما لا يشترط كاللون والطعم ، ويقسم الجوهر الى الحيوان والنبات والجماد ، ويبين اختلافها بالانواع وبالاعراض ، وينظر في القديم ، فيبين انه لا يتكثر ، ولا يتركب ، وانه يتميز عن المحدث بصفات تجب له ، وامور تمتنع عليه ، واحكام تجوز في حقه من غير وجوب أو امتناع ، ويبين ان اصل الفعل جائز عليه ، وأن العالم فعله جائز ، فيفتقر بجوازه الى محدث وانه قادر على بعث الرسل ، وتصديقهم بالمعجزات وان هذا واقع ، وحينئذ ينتهي تصرف العقل ، ويأخذ في التلقي عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما أخبر به[7] .

يفهم من عبارة الغزالي انه كان يعتبر الموجود موضوعا لعلم الكلام .

---

٥ ــ انظر : طوالع الانوار ، وشرحه : ص ٨ــ٩ــ١٠ .
٦ ــ شرح المقاصد : ج ١ ص ٩ . ونشر الطيب ج ١ ص ٢٤٣ .
٧ ــ الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٦ .

ولكن لا أميل الى حكم التفتازاني بأن هذا مسلك المتقدمين من المتكلمين جميعا ، بل بعكس ذلك أرى أن المتقدمين من متكلمي أهل السنة ، كالامام ابي حنيفة مثلا في « الفقه الاكبر » و « العالم والمتعلم » لا يتطرق الى الموجود ، ولا الى انقسامه الى جوهر وعرض ، ولا الى ماهيات الممكنات ، ولا الى الجوهر الفرد ، أو الخلاء ، أو غير ذلك من المصطلحات التي سادت عند المتأخرين .

بل جميع ابحاثه التي تناولها ، تدور حول معرفة الله تعالى ، وصفاته ، وما يتفرع عليها من احوال النبوة ، والمعاد ، وغير ذلك ، وحتى الامام الاشعري لا نرى عنده ما نجده عند المتأخرين من خلط مباحث الفلسفة بمباحث الكلام ، كما لا يخفى على من اطلع على مؤلفات الرازي ، والتفتازاني ، والايجي ، والبيضاوي ، وغيرهم .

وكل ما يمكن ان يقال في تصوري : ان طائفة من المتكلمين جعلت الموجود موضوعا لعلم الكلام ، منهم حجة الاسلام الغزالي .

ومما يؤيد هذا الرأي ما ذكره طاش كبرىزاد[٨] في تعريف علم الكلام وموضوعه ، فقال : « وهو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ، ودفع الشبه ، وموضوعه : ذات الله سبحانه وتعالى ، وصفاته ، عند المتقدمين[٩] » .

وأما الايجي ، والتفتازاني ، فقد ذهبا الى ان موضوعه : المعلوم

---

٨ ـ المتوفى سنة ٩٦٢ هـ .
٩ ـ مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة : جـ ٢ ص ٢٠ .

من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينيـــة(١٠) .

فبعد استعراض هـــذه الآراء المختلفة ، حول تحديد موضوع علم الكلام ، أرى ان سبب اختلاف العلماء في ذلك ، هو أن المتقدمين من علماء الكلام لما رأوا أن الغاية القصوى من هذا العلم ، معرفة الله ســـبحانه وتعالى ، وصفاته ، وما يتفرع عليها من احوال النبوة والمعاد ، قصروا مباحثهم عليها ، كما نرى في كتب الاقدمين من السلف الصالح ، ولم يلتفتوا الى احوال الموجودات ، والبحث عنها الا قليلا ، على قدر الحاجة .

ثم لما جاء من يليهم من العلماء ، ورأوا أن هذه المبادىء التي يتوقف عليها اثبات العقائد ـ كالموجود ، واقسامه ، وكالجوهر والعـــرض ، واحكامهما ـ هي من مسائل العلم الالهي عند الفلاسفة ، وتحاشوا عن ان يحتاج علم العقائد الى علوم الفلاسفة ، عمموا موضوعه ، فبحثوا عن احوال الموجودات الخارجية ، مطلقا ، ليكون لهم علم شرعي بازاء العلـم الالهي عند الفلاسفة ، ويمتاز عنه بأن بحث هذه الامور في الكلام على قواعد الشرع ، وفي العلم الالهي على مقتضى العقول ، وافق الشـــرع ام لم يوافـــق .

ثم اتى بعد هؤلاء من العلماء من رأوا علمهم هذا لا يستغني عن القواعد المنطقية التي وضعتها الفلاسفة ، ورأوا أن احتياج علم شرعي الى علم غير شرعي غير لائق ، فعمموا موضوع العلم مرة أخرى ، فجعلوه « المعلوم » المتناول للموجود الخارجي ،والموجود الذهني الذي هو موضوع المنطق ، وذلك لأن موضوع المنطق المعقولات الثـــانية الموجودة في

١٠ ـ انظر : المواقف : جـ ١ ص ٢٦ ، والمقاصد : جـ ١ ص ١٠ .

الذهن . وكذلك يتناول المعدوم .

فبهذا اصبح موضوع علم الكلام اعم المفهومات كلها ، بحيث اندرج تحته موضوعات جميع العلوم .

ت ـ غاية علم الكلام :

لا شك ان التعرف على غاية العلم ، وفوائده ، يورث شتى الطالب رغبة ونشاطا موفورين يجعلانه يقبل عليه بما يستحقه من الجد ، والاجتهاد .

لذلك احب ان أسوق جملة من الفوائد التي ذكرها العلماء لهذا الفن.

قال التفتازاني : وغاية الكلام أن يصير الايمان ، والتصديق بالاحكام الشرعية متيقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين ، ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل ، والمعاملة التي يحتاج اليها ، في بقاء النوع على وجه لا يؤدي الى الفساد ، وفي الآخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر ، وسوء الاعتقاد(١١) .

وقال الايجي : « انها امور » :

الاول :

الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان .

الثاني :

ارشاد المسترشدين بايضاح الحجة ، والزام المعاندين باقامة الحجة.

---

١١ ـ شرح المقاصد : ج ١ ص ٨ .

الثالث :

حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين .

الرابع :

ان يبنى عليه العلوم الشرعية ، فانه اساسها ، واليه يؤول أخذها ، واقتباسها .

الخامس :

صحة النية ، والاعتقاد ، اذ بها يرجى قبول العمل ، وغاية ذلك : الفوز بسعادة الدارين[12] .

يقول السيد شريف الجرجاني : « فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر ، مكلف ، مرسل للرسل ، منزل للكتب ، لم يتصور علم تفسير وحديث ، ولا علم فقه وأصول ، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه ، فالآخذ بدونه كبان على غير أساس ، واذا سئل عما هو فيه ، لم يقدر على برهان ، ولا قياس ، بخلاف المستنبطين لها ، فانهم كانوا عالمين بحقيقته ، وان لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا ، كما في علم الفقه بعينه[13] » .

والامام أبو حنيفة رضي الله عنه[14] يدلنا على تصور رائع لاهداف هذا العلم ، وفوائده ، وذلك فيما يجريه على لسان (العالم — في حديثه الى المتعلم) . ومن هذا الحديث تتبين لنا اهداف متعددة لعلم الكلام ، هي :

١ — الدفاع عن الدين .

---

١٢ — المواقف : ج ١ ص ٣٣ .
١٣ — شرح المواقف : ج ١ ص ٣٤ .
١٤ — المتوفى سنة ١٥٠ هـ .

٢ ـ الدفاع عن النفس ، اذ أن المؤمن قد يتعرض لطعن الطاعنين في عقيدته ، فيحتاج الى الذب عنها •

٣ ـ صون القلب عن الشبهات ، وهي شبهات اذا كان في الامكان ، كف اللسان عنها ، فليس في الطاقة ، كف القلب •

٤ ـ التحلي بالعلم •
٥ ـ الخروج من الشبهة اذا نزلت •

٦ ـ معرفة اخطاء الغير ، فان عدم معرفة المخطيء من المصيب ، لا يضر من جهة واحدة ، وهي : ان الانسان لا يؤاخذ بعمل المخطيء ، ولكن يكفيه ضررا أنه لا يستطيع التمييز بين الخطأ والصواب •

٧ ـ معرفة من يحبه المرؤ ، ومن يبغضه في الله[١٥] •

وما اروع ما قاله رحمه الله ، في الرد على الذين يذمون الاشتغال بعلم الكلام ، بحجة أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يشتغلوا به ، ولم يخوضوا فيه •

« اذا قالوا : اليس يسعك ما وسع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقل : بلى يسعني ما وسعهم ، لو كنت بمنزلتهم ، وليس بحضرتي مثل الذي كان بحضرتهم، وقد ابتلينا بمن يطعن علينا ، ويستحل الدماء منا ، فلا يسعنا ان لا نعلم من المخطيء منا ، والمصيب ، وأن نذب عن انفسنا ، وحرمناه •

---

١٥ ـ انظر : العالم والمتعلم للامام ابي حنيفة : ص ٣٤ـ٣٥ ، بتحقيق محمد رواس القلعجي وعبدالوهاب الندوي •

فمثل صحابة النبي عليه السلام كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلفون السلاح ، ونحن قد ابتلينا بمن يقاتلنا ، فلا بد لنا من السلاح[16] .

جمع التهانوي[17] عدة اسماء لهذا العلم ، فقال : « علم الكلام ويسمى أصول الدين أيضا ، وسماه ابو حنيفة رحمه الله ـ بالفقه الاكبر ، وفي « مجمع السلوك » ويسمى بعلم النظر والاستدلال أيضا ، ويسمى أيضا بعلم التوحيد ، والصفات[18] .

فان وجه تسميته بهذه الاسماء التي ذكرها التهانوي ، ظاهر ، ليس فيه مثار للاختلاف . ولكن الآراء تضاربت في سبب تسميته بعلم الكلام . فقد أورد التفتازاني في هذا ثمانية اقوال :

١ ـ لأن عنوان مباحث المتكلمين في العقائد ، كان : « الكلام في كذا وكذا »

٢ ـ لأن مسألة « الكلام » كانت اشهر مباحثه ، واكثرها نزاعا وجدالا ، حتى كثر فيه التشاجر ، وسفك الدماء .

٣ ـ لأنه يورث قدرة على الكلام ، في تحقيق الشرعيات ، والزام الخصوم فيهما كالمنطق للفلسفة .

---

١٦ ـ المصدر السابق ، ونفس الصفحات .

١٧ ـ هو الشيخ محمد علي بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الهندي المعروف بالتهانوي الحنفي ، من علماء القرن الثاني عشر الهجري .

١٨ ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : ص ٤٥ .

٤ ـ لأنه أول ما يجب من العلوم التي انما تعلم ، وتتعلم بالكلام ، فاطلق عليه هذا الإسم لذلك ، ثم خص به ، ولم يطلق على غيره تمييزا له عن بقية العلوم ٠

٥ ـ لأن هذا العلم لا يتحقق الا بالمباحثة ، وادارة الكلام من الجانبين ، على حين ان غيره من العلوم قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ٠

٦ ـ لأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا ، فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين ، والرد عليهم ٠

٧ ـ لأنه لقوة ادلته صار كأنه هو الكلام ، دون ماعداه من العلوم ، كما يقال للاقوى من الكلامين : هذا هو الكلام ٠

٨ ـ ونظرا لقيامه على الادلة القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية ، كان اشد العلوم تأثيرا في القلب ، وتغلغلا فيه فسمي « بالكلام » المشتق من الكلم ، وهو الجرح[19] ٠

قال ابن خلكان[20] : ان هذا العلم سمي علم الكلام ، لأن أول خلاف وقع في الدين كان في كلام الله عز وجل ، أمخلوق ، أم غير مخلوق ؟ فتكلم الناس فيه ، فسمي هذا النوع من العلم « كلاما » واختص به[21] ٠

ويفضل ماكدونالد هذا الرأي الذي أورده ابن خلكان ، اذ يقول ان علم الكلام منشؤه الاول مأخوذ من « كلام الله » الذي يعني القرآن

---

١٩ ـ انظر : شرح العقائد النسفية : ص ١٥ ٠
٢٠ ـ المتوفى سنة ٦٨١ هـ ٠
٢١ ـ وفيات الاعيان : ج ١ ص ٦٨٧ ٠

أو صفة الكلام[٢٢] .

اما ابن خلدون فيرى أن هذه التسمية راجعة الى ما في هذا العلم من المناظرة على البدع ، وهي كلام صرف ، وليست براجعة الى عمل ، وقد تكون لأن سبب وضعه ، والخوض فيه ، كان تنازعهم في اثبات الكلام النفسي[٢٣] .

٢٢ ـ المقالة « كلام » في الموسوعة الاسلامية ، ج ٢ ص ٦٧١ .
٢٣ ـ أنظر المقدمة : ص ٤٠٦ .

الفصل الثالث :

في موقع علم الكلام عند علماء المسلمين :

حين خرج العرب المسلمون من صحرائهم ، وجدوا في البلاد التي افتتحوها اقواما لهم ديانات مختلفة ، وفلسفات دينية متأثرة الى حد بعيد بالفلسفة اليونانية ، ثم بدأت اعمال الترجمة ، فنقلت الى العربية فلسفة اليونان ، وعلومهم .

وهكذا انتهى الى المسلمين التراث الفكري الماضي ، ووقف الفكران : الاسلامي ، واليوناني ، متواجهين فكان لابد من أن يختلطا ، ويتفاعلا ، وكان لا بد من أن يتأثر المسلمون بالافكار والعقائد التي غزتهم ، والتي كان الكثير منها مخالفا لتعاليم دينهم ، فاوجدت هذه الافكار مشاكل جدية ، تقتضي البحث والدراسة كمشكلتي الصفات والقضاء والقدر ، وما يتفرع منهما .

وكان على علماء المسلمين أن يواجهوا هذه الافكار الدخيلة ، التي تخالف تعاليم الاسلام ، بالنقض والرد ، وكان من الطبيعي أن يخوضوا فيها بالدراسة والتحليل ، لكي يتمكنوا من دحضها ، والرد عليها ، وهم عارفون بخباياها ، ومطلعون على مواطن عوارها ، فتكون نتيجة ذلك علم الكلام .

وكان من الطبيعي أيضا - للمجتمع الاسلامي - وهو يقيس أوجه نشاطه الخاصة ، والعامة ، بمقياس الحلال والحرام ، أن يخضع

الاشـــتغال بعلم الكلام لهذا المقياس . وقد كان للعلماء آراء حول هــذا الموضــوع .

وسنعرض فيما يلي : أهم هذه الآراء بادئين بآراء المجوزين ، ثم نثني بآراء المانعين ، ثم أعقب على ذلك ببيان ما أراه صوابا حول هذا الموضوع .

اولا : آراء المجوزين :

من الذين ينقل عنهم الخوض في المســائل الكلامية : « محمد ابن الحنفيـــة » وابنه « أبو هاشم عبدالله »[1] .

١ ــ يذكر ابن المرتضى الزيدي المعتزلي[2] أن محمد بـن الحنفية هو الذي ربى واصل بن عطاء ، وعلمه ، حتى تخرج واستحكم[3] وأخذ عنه علم الكـلام[4] .

وقيل : سئل ابو هاشم عن مبلغ علم أبيه محمد بن الحنفية، فاجاب : اذا اردتم معــرفة ذلك ، فانظـروا الى اثره في واصل ابن عطـاء[5] .

ولا اظن أن هذا القول مما انفرد به ابن المرتضي ، اذ نرى ابا بكر

---

١ ــ المتوفى سنة ٩٨ هـ .
٢ ــ المتوفى سنة ٨٤٠ هـ .
٣ ــ المنية والامل : ص ٥ .
٤ ــ المصدر السابق : ص ١٠ ، وكذلك انظر : المقالات في كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للبلخي الكعبي : ص ٦٤ .
٥ ــ المصدر السابق : ص ١١ .

الخوارزمي[٦] يذكر أن أبا هاشم قال للسائل : « انظر الى اثره في واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، ماذا اقول في جمر هذا شرره وفي سيف هذا اثره ، وفي كريم هذا نتاج سؤدده ، وآثار يده[٧] » .

وكذلك يروي الشهرستاني[٨] أن واصل بن عطاء اخذ الاعتزال عن أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية[٩] .

ولم أقصد من هذه النقول أن اثبت أن سند الاعتزال ينتهي الى محمد بن الحنفية ، كما حاول ذلك ابن المرتضى[١٠] .

ولكن الذي أريد أن أقوله ، هو أن الخوض في مسائل الكلام

---

٦ — المتوفى سنة ٣٨٣ هـ .
٧ — رسائل الخوارزمي : ص ٥٠ .
٨ — المتوفى سنة ٥٤٨ هـ .
٩ — الملل والنحل : ج ١ ص ٥٧ .

١٠ — يحاول ابن المرتضى ان يظهر ان الآراء الاعتزالية لا تنتهي الى واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، بل هي اقدم من ذلك بكثير فقد وضع للمعتزلة سندا انتهى الى النبي صلى الله عليه وسلم . فهو يروي عن ابي اسحاق بن عياش انه قال عن المعتزلة : « سند مذهبهم اصح اسانيد اهل القبلة ، اذ يتصل الى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، وقد أخذ واصل وعمرو المذهب عن أبي هاشم عبدالله ، وأخذه عن ابيه محمد بن الحنفية ، وهذا عن والده ، علي بن ابي طالب ، وأخذه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم » ولا اظن اننا بحاجة الى دحض هذه الرواية المجوجة لوضوح سقوطها للعيان ، ولكن لا أظن ان هذا السند بحذافيره من وضع ابن المرتضى ، فقد كان شيء منه معروفا قبله ، كما رأيناه عند ابي بكر الخوارزمي ، والشهرستاني . ولكن يظهر ان ابن المرتضى هو الذي

كان شائعا عند هؤلاء .

٢ ـ كان الحسن البصري(١١) رضي الله عنه يجيز الاشتغال بعلم الكلام ، وذلك في رسالة ارسلها الى عبدالملك بن مروان ، وهذه الرسالة في موضوع القضاء والقدر ، وافعال العباد ، وقد جاء فيها قوله .

« لم يكن أحد من السلف ينكر ذلك ، ولا يجادل فيه لأنهم كانوا على أمر واحد ، وانما أحدثنا الكلام فيه ، من حيث احدث الناس النكرة له ، فنما أحدث المحدثون في دينهم ، ما احدثوه ، أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ، ويحذرون به من المهلكات(١٢) .

اكمله ، وأوصله الى النبي صلى الله عليه وسلم . ويرى المستشرق آدم متز ان هذا السند من وضع الشيعة ، حملهم على وضعه ، ونسبته الى علي بن ابي طالب ان عددا كبيرا منهم دخل في مذهب الاعتزال ، في القرن الرابع الهجري . أنظر الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز ج ١ ص ٣٣٢ .

١١ ـ هو الحسن بن يسار ، وكان ابوه من سبي ميسان ، وهي « كورة » بين البصرة وواسط ، افتتحها المغيرة بن شعبة زمن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ وكانت امه (خيرة) مولاة لام سلمة زوج الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكانت ترضعه احيانا في غياب امه ، ولقد شهد بالمدينة مقتل عثمان بن عفان ، وهو ابن اربعة عشر عاما ، وتوفي عام ١١٠ هـ . راجع في هذا تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني : ج ٢ ص ٢٧٠ ، والملل والنحل : ج ١ ص ٤٧ ، والمعارف لابن قتيبة ص ٤٤١-٤٤٢ .

١٢ ـ طبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبار : ص ٢١٦ والمنية والامل لابن المرتضى : ص ١٢ ـ ١٤ .

هذه الرسالة التي ارسلها الحسن البصري الى عبدالملك بن مروان ، مما اورده القاضي عبدالجبار في

طبقات المعتزلة ص ٢١٦ للاستدلال على أن الحسن البصري كان يقول بالقدر ، وانه يعتبر من أئمة الاعتزال ·
فهذه الرسالة ، ان صح انها له ، فانها تقرر ان كل شيء بقضاء الله وقدره الا المعاصي ، وانها تنحو منحى الاعتزال ·
ويحاول الشهرستاني ان يدافع عن الحسن البصري ، وينزهه عن القول بالقدر فيقول : « ولعلها لواصل بن عطاء ، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله تعالى ، فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم » الملل والنحل : ج ١ ص ٦٣ ·

ويذكر المؤرخون ان ايوب السختياني المتوفى عام ١٣١ هـ أتاه وهدده ببني امية ، وايوب كان تهديده على سبيل النصح له ، خوفا عليه ، اذ ان بني أمية كانت مجمعة ـ الا من عصم الله ـ على الاجبار « انظر البلخي : مقالات ص ٧٨ » · ويقول طاش كبري زاده : ان الحسن البصري « تكلم في شيء من القدر ، فرجع عنه ثم انكر عليه اشد الانكار » مفتاح السعادة : ج ١ ص ٣٥ ·

ويقول ابن حجر العسقلاني : «روى معمر عن قتادة عن الحسن البصري قال : الخير بقدر ، والشر ليس بقدر ، وقال ايوب : فناظرته في هذه الكلمة ، فقال : لا اعود · وقال حميد الطويل : سمعته يقول : خلق الله الشياطين ، وخلق الخير ، وخلق الشر · وقال حماد بن مسلمة عن حميد : قرأت القرآن على الحسن ففسره على الاثبات · يعني على اثبات القدر · وقال رجاء بن ابي مسلمة ، عن ابن عون : سمعت الحسن يقول : من كذب بالقدر فقد كفر ·

راجع : كتاب تهذيب التهذيب ص ٢٧٠ الطبعة الاولى ، حيدر آباد سنة ١٣٢٥ هـ · اما ابن قتيبة ، فانه يقول : ان قول الحسن البصري بقول القدرية في موضوع افعال العباد مجرد شبهة ، سببها خوضه في السياسة ضد الامويين ، اذ يقول عنه : « ··· وكان

٣ ـ وذكر الكليني عن أبي عبدالله جعفر الصادق[١٣] انه قال ليونس بن يعقوب : « وددت إنك يا يونس ، تحســن الكلام » ، فقال له يونس جعلت فداك ـ سـمعتك تنهي عن الكلام » .

فقال أبو عبدالله ـ عليه السـلام ـ : انما قلت : ويل لهم اذا تركوا قولي ، وصاروا الى خلافه ، ودعا حمران بن أعين ، ومحمد ابن الطيار ، وهشام بن سالم ، فتكلموا بحضرته ، وتكلم هشام من بعدهم ، فاثنى أبو عبدالله على هشـام ومدحه ، وقال له : مثلك من يكلم الناس » كذلك يروى انه شجع هشـام بن الحكم عـلى الكـلام[١٤] .

وورد عن الامـام أبي حنيفة في كتاب : العالم والمتعلم ما يلي : « قال المتعلم : ... رأيت أقواما يقولون : « لا تدخلن هـذه المداخل ، فان اصحاب نبي الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يدخلوا في شيء من هذه الامور ، وقد يسعك ما وسعهم ، فان هؤلاء قد زادوني غما ، ووجدت مثلهم كمثل رجل في نهر عظيم كثير الماء ، كاد أن يغـرق من قبل جهله بالمخاضة ، فيقول له آخر : اثبت مكانك ، ولا تطلبن المخاضة .

قد تكلم في شيء من القدر ثم رجع عنه ... وكان عطاء بن يسار قاصا ويرى القدر ، وكان لسانه يلحن ، فكان يأتي الحسن هو ومعبد الجهني ، فيسـألانه ويقولان : يا ابا سعيد ان هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسـلمين ، ويأخذون الاموال ، ويفعلون ، ويفعلون ويقولون: انما تجري اعمالنا على قدر الله ، فقال : كذب أعداء الله فتعلـق عليه بهذا واشباهه » المعارف : ص ٤٤٢ .

١٣ ـ المتوفى سنة ١٤٨ هـ .

١٤ ـ تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد : ص ٢٦ ـ ٢٧ .

... قال العالم : قل لهم : « ... بل يسعني ما وسعهم لو كنت بمنزلتهم ، وليس بحضرتي مثل الذي كان بحضرتهم ، وقد إبتلينا بمن يطعن علينا ، ويستحل الدماء منا ، فلا يسعنا ان لا نعلم ، من المخطىء منا والمصيب ، وان لا نذب عن انفسنا وحرمنا ، فمثل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم ، فلا يتكلفون السلاح ، ونحن قد ابتلينا بمن يقاتلنا فلا بد لنا من السلاح مع أن الرجل اذا كف لسانه عن الكلام فيما اختلف الناس فيه ، وقد سمع ذلك ـ لم يطق ان يكف قلبه » وفيما بقي من النص يبين لنا الامام ابو حنيفة ان الرجل منا اذا كف نفسه ، ولم يبال ان يعرف من المخطىء ومن المصيب، وسط هذا الجدل الدائر ، وقع في أمور منها : الجهالة ، ومنها : نزول الشبهة عليه ، كما نزلت بغيره ، ولا يدري من يحب في الله ، ومن يبغض في الله من هؤلاء .. أما اذا عرف الرجل الحق والعدل ، وامتنع عن ان يعرف جور من يخالفه ، فانه يكون جاهلا بالجور والعدل كليهما ، ويعتبر الإمام أبو حنيفة هؤلاء أجهل الاصناف ، واردأهم عنده منزلة ، ثم يسخر منهم ، اذ يمثل لهم بجماعة : (... اربعة نفر يؤتون بثوب ابيض ، فيسألون جميعا عن لون ذلك الثوب ؟ فيقول واحد من هؤلاء الاربعة : هذا ثوب احمر ، ويقول الآخر : هذا ثوب اصفر ، ويقول الثالث: هذا ثوب أسود ، ويقول الرابع : هذا ثوب ابيض ، فيقال له : ما تقول في هؤلاء الثلاثة ، أصابوا أم اخطأوا ؟ فيقول : أما أنا فقد اعلم ان الثوب ابيض ، وعسى ان يكون هؤلاء قد اصابوا[١٥] ..

ويروي البياضي ان ابا حنيفة قال في الفقه الاكبر : « اذا اشكل

---

١٥ ـ العالم والمتعلم : ص ٣٣ ... ـ ٣٨ .

على الانسان شيء من دقائق علم التوحيد فانه ينبغي له ان يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله ، الى ان يجد عالما فيسأله ، ولا يسعه تأخير الطلب ، ولا يعذر بالتوقف ، ويكفر ان وقف !! » ويفسر البياضي ذلك : بانه اذا كان جهله في الضروريات الدينية ، فلا ينبغي له التوقف فيها كما يتوقف في غيرها[١٦] .

وهذه نصوص تدل على مبلغ اهتمام ابي حنيفة بعلم الكلام .

ثانيا : آراء المانعين :

١ ـ نقل عن الامام مالك بن انس[١٧] انه كان يمتنع عن الخوض في الكلام وكان يرفض أن يبتعد عن نص الكتاب ، ومنطوق الحديث قيد انملة .

فكان يقول : امض الحديث كما ورد ، بلا كيف ، ولا تحديد[١٨] .

وسئل مرة عن كيفية الاستواء على العرش ؟ فقال : « الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة[١٩] » .

وكان يعيب المراء والجدال في الدين ، ويقول اياكم والبدع قيل يا ابا عبدالله ، وما البدع ؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة ، والتابعون

---

١٦ ـ اشارات المرام للبياضي : ص ١٠٥ ـ ١٠٦ .
١٧ ـ المتوفى سنة ١٧٩ هـ .
١٨ ـ الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية الحنبلي المتوفى سنة ٧٥١ هـ : ج ٢ ص ٢٥١ .
١٩ ـ طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي : ج ٣ ص ١٢٦ . وسرح العيون شرح رسالة ابن زيدون لابن نباتة ص ١٤٢ .

لهم باحسن ، وكان يقول : من طلب الدين بالكلام فقد تزندق[٢٠] .

٢ ـ واما الامام الشافعي[٢١] فقد كان على نفس مسلك الامام مالك ، وهو بالرغم من اشتغاله بعلم الكلام زمنا ، رويت عنه اقوال كثيرة في ذمه ، منها : قوله بعد مناظرته مع حفص الفرد : « لقد اطلعت من اهل الكلام على شيء ما توهمته قط ، ولأن يبتلى المرء بجميع ما نهى الله عنه ، سوى الشرك ، خير من ان يبتلى بالكلام[٢٢] » . وقوله : لو يعلم الناس ما في علم الكلام من الاهواء ، لفروا منه فرارهم من الاسد ، وقوله أيضا : حكمي في أهل الكلام ، أن يضربوا بالجريد ، ويطاف بهم في العشائر ، والقبائل ، ويقال : هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام[٢٣] .

٣ ـ واما ابن حنبل[٢٤] فقد اشتهر عنه صموده ، وصلابته امام المحنة، فقد امتنع عن الاجابة بحرف واحد في مسألة خلق القرآن ، وقال للخليفة واعوانه : اعطوني شيئا من كتاب الله عز وجل أو سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اقول به[٢٥] واستمر مصرا على موقفه هذا حتى النهاية ، ويروى ان الامام أحمد بلغه أن ابا ثور[٢٦] ، قال في الحديث : « خلق الله آدم على صورته » ان

---

٢٠ ـ صون المنطق والكلام للسيوطي : ص ٩٦ .
٢١ ـ المتوفى سنة ٢٠٤ هـ .
٢٢ ـ مناقب الامام الشافعي للامام فخرالدين الرازي ص ٦٥ـ٦٦ .
٢٣ ـ مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده : جـ ٢ ص ٢٦ .
٢٤ ـ المتوفى سنة ٢٤١ .
٢٥ ـ مناقب الامام أحمد : لابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي الحنبلي ص ٣٢٧ .
٢٦ ـ المتوفى سنة ٢٤٠ هـ .

الضمير عائد لآدم ، فهجره أحمد ، فأتاه أبو ثور فقال له أحمد : اي صورة كانت لآدم يخلقه عليها ...؟ كيف تصنع بقوله : خلق الله آدم على صورة الرحمن .. فاعتذر أبو ثور وتاب بين يديه(٢٧).
ويروى عنه في ذم الكلام أنه قال : لا يفلح صاحب الكلام أبدا ، ولا ترى احدا ينظر في الكلام ، الا وفي قلبه مرض . وبالغ في ذمه حتى هجر الحارث المحاسبي ، مع زهده وورعه ، لتصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة ، وقال له : ويحك ! ألست تحكي بدعتهم اولا ، وترد عليهم ، ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالب كلام أهل البدعة ، والتفكر فيه فيدعوهم كذلك الى الرأي والبحث(٢٨) .

ثالثا : تعقيب :

بعد عرض اقوال هؤلاء المانعين من الأئمة المجتهدين ، أرى أن مسائل علم الكلام التي تشمل الامور الاعتقادية كمباحث ذات الله تعالى، وتوحيده ، وصفاته ، والنبوة ، والمعاد ، وغيرها تعتبر أصل العلوم الشرعية ورأسها ، ومبنى العلوم الدينية وأساسها ، وأن الايمان بهذه المسائل ومعرفتها على وجه الاجمال فرض عين على كل مسلم ، وأما معرفتها على وجه التفصيل فمن فروض الكفايات ، أو فرض عين على اختلاف في ذلك بين الحنفية والشافعية فأنه فرض كفاية عند الحنفية ، وفرض عين عند الشافعية(٢٩) .

وينقل السنوسي القول بعدم جواز التقليد في الامور الاعتقادية ،

٢٧ ـ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب لابي العباس أحمد المقري ج ٣ ص ١٥٣ .
٢٨ ـ مفتاح لسعادة : ج ٢ ص ٣٦ .
٢٩ ـ انظر مفتاح السعادة ص ٢٧ .

عن جمهور من العلماء ، منهم : الامام مالك رحمه الله ، وأبو الحسن الاشعري ، والقاضي ابو بكر الباقلاني ، وامام الحرمين(٣٠) لذلك أرى أنه ينبغي أن يصرف ذم هؤلاء المجتهدين للكلام - الى أمرين :

١ - الامر الاول :

أن يصرف الى الكلام الذي كان أهل البدعة ينصرونه ، ويقررونه فقد كان أهل البدع هم الذين يشتغلون بعلم الكلام في زمن المجتهدين وأما أهل السنة فقد حدث اشتغالهم به بعد انقراض هؤلاء والمجتهدين بزمن بعيد .

٢ - الامر الثاني :

ان يصرف الذم الى غير المتأهلين ، ممن يخشى عليهم من الخوض فيه ، ولا سيما اذا اراد الخوض فيما لا يفتقر اليه من غوامض الفلسفة .

يقول التفتازاني : « وما نقل عن السلف من الطعن فيه ، والمنع عنه ، فانما هو للمتعصب في الدين ، والقاصر عن تحصيل اليقين ، والقاصد الى افساد عقائد المسلمين ، والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين ، والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات وأساس المشروعات(٣١) » . ونلاحظ هنا انه تنسب الى الشافعي اقوال تدل على أنه كان على احاطة تامة بالكلام ، وأنه اشتغل به قبل الحكم عليه .

---

٣٠ - انظر ام البراهين : ص ٥٤ .
٣١ - شرح العقائد النسفية : ص ١٨ .

فقد أخرج الربيع عنه قوله : « لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابا لفعلت ، ولكن ليس الكلام من شأني ولا احب ان ينسب الي منه[٣٢]».

وروى الحافظ البيهقي باسناده عن المزنى انه قال : « دار بيني وبين رجل مناظرة فسألني عن كلام كاد ان يشككني في ديني ، فجئت للشافعي ، فقلت له : كان من الامر كيت وكيت ، فقال : هذه المسألة للملحدين ، والجواب عنها كيت وكيت » .

وما روى عن مناقشة الشافعي لبشر المريسي في مجلس الرشيد، يبين استعمال الشافعي لطريقة علم الكلام في إثبات دلائل التوحيد والنبوة[٣٣] .

ومن هنا كان مدخل الذين يوجهون أو يؤولون أقوال الشافعي المروية في ذم الكلام الى تجويز الاشتغال به بل الدعوة اليه .

ذكر ابن عساكر ان الشافعي كان يتكلم عن كلام حفص الفرد الذي ناظره ، وكلام امثاله من اصحاب الاهوية ، وما يزخرفه ارباب البدع المروية ، فاما الكلام الموافق للكتاب والسنة الموضح لحقائق الاصول عند ظهور الفتنة ، فهو محمود عند العلماء ، وقد كان الشافعي يحسنه، ويفهمه ، وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع ، وأقام الحجة عليه حتى انقطع[٣٤] . ويقول البيهقي : انما كان يعرف بالكلام أهل البدع[٣٥] .

٣٢ ـ صون المنطق والكلام للسيوطي : ص ١٠٧ .
٣٣ ـ مناقب الامام الشافعي للرازي : ص ٦٥ـ٦٦ .
٣٤ ـ تبيين كذب المفتري : ص ٣٣٥ .
٣٥ ـ المصدر السابق : ص ٣٣٤ .

يقول طاش كبرى زاده : « الكلام الشائع في زمان الأئمة المجتهدين هو كلام أهل الاعتزال والارجاء وامثالهما » ويقول : « ان واحـــدا من الأئمة الكبار لم يبلغ زمن ظهور الكلام بايدي أهل السنة ، والجماعة ، بل مضت مدتهم زمن ظهور الاعتزال[٣٦] .

ويروي عن هارون الرشـــيد انه قال : المـــروءة في اصـــحاب الحديث ، والكلام في المعتزلة ، والكذب في الروافض[٣٧] .

أما ما استند اليه المانعون في ذم علم الكلام من انه لم يشـــتغل به الصحابة فهذا ما لا اراه دليلا كافيا لذمه ، والمنع من الاشتغال به ، ذلك لأن علم الكلام شأنه شأن غيره من العلوم التي لم يكن لها وجود في عهد الصحابة ـ رضـــوان الله عليهم ـ ولكن الحـــاجة هي التي دفعت العلماء الى الاشـــتغال بتدوينها ، وقـــد كان واضعوا العلوم اللغويـــة كسيبويه والخليل ، والكسائي ، وجدوا في العهد العباسي ، وفي المائة الثانية بدأ علماء المسلمين يضعون مؤلفات تتناول الاحاديث ، والفقه ، وتفسير القرآن ، ومن المعروف أن الصحابة لم يشتغلوا بشيء من هذه العلوم ، على الوجه الذي ظهرت به كعلوم متخصصة ، ولو كان عـــدم اشتغالهم بعلم الكلام دليلا كافيا في منعه ، لكان ذلك صحيحا أيضـــا بالنسبة لهذه العلوم، ولم يقل بذلك أحد من مانعي الاشتغال بعلم الكلام .

ثم بعد ذلك كيف يتصور القول بمنع الاشتغال بعلم هدفه الرئيسي صون العقيدة عن زيغ الزائغين ، ودفع شبه الطاعنين ، والزام خصـــوم

---

٣٦ ـ مفتاح السعادة : جـ ٢ ص ٣٥ـ٣٦ .

٣٧ ـ صون المنطق والكلام : ص ١٤٦ .

الاسلام باقامة الحجج الدامغة ؛ يقول الامام الغزالي[٣٨] والكلام من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية ، حراسة لقلوب العوام عن تخيلات المبتدعة، وانما حدث ذلك بحدوث البدع ، كما حدثت حاجة الانسان الى استئجار البذرقة في طريق الحج بحدوث ظلم العرب وقطعهم الطريق ، ولو ترك العرب عدوانهم لم يكن استئجار الحراس من شروط الحج فلذلك لو ترك المبتدع هذيانه لما افتقر الى الزيادة على ما عهد في عصر الصحابة رضي الله عنهم[٣٩] .

وأبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي[٤٠] يختتم « بيان السنة » بما يفيد الهدف من علم الكلام : الا وهو هداية الناس الى الفرقة الناجية[٤١] .

ويرى الامام عثمان الدارمي[٤٢] ـ وهو من رجال الحديث الذين اشتغلوا بتقرير عقائدهم ـ انه بعد أن ظهرت البدع من أهلها ، وجب على العلماء التصدي لهم ، بالتكذيب ، والتكفير ، منافحة عن الله كيلا يسب ، ولا تعطل صفاته ، وذبا عن ضعفاء الناس ، كيلا يضلوا بمحنتهم هذه من غير ان يعرفوا ضدها من الحجج التي تبطل دعواهم وتبطل حججهم ، ثم يقول : « أوطمعتم معشر الجهمية والواقفة ان تنصبوا الكفر للناس اماما ، ثم تدعونهم اليه ، وتسكتوا أهل السنة عن الانكار عليكم ، حتى يروج على الناس ضلالكم ...؟ لقد اسأتم بأهل السنة الظن ، ونسبتموهم الى العجز والوهن[٤٣] . وأما الامام

---

٣٨ ـ المتوفى سنة ٥٠٥ .
٣٩ ـ احياء علوم الدين : جـ ١ ص ٧١ .
٤٠ ـ المتوفى سنة ٣٢١ هـ .
٤١ ـ بيان السنة : الصفحة الاخيرة .
٤٢ ـ المتوفى سنة ٢٨٠ هـ .
٤٣ ـ النقض على بشر المريسي : ص ١٠٧ـ١٠٩ـ١١٠ .

الشعراني[44] فيقول : « اعلم ـ رحمك الله ـ ان علماء الاسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا في انفسهم العلم بالله تعالى ، وانما وضعوا ذلك ردعا للخصوم الذين جحدوا الاله ، أو الصفات ، أو الرسالة ، أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص ، أو الاعادة في هذه الاجسام بعد الموت ، ونحو ذلك مما لا يصدر الا من كافر ، فطلب علماء الاسلام اقامة الادلة على هؤلاء ، ليرجعوا الى اعتقاد وجوب الايمان بذلك لا غير .

وانما لم يبادروا الى قتلهم بالسيف رحمة بهم ، ورجاء رجوعهم الى طريق الحق ، فكان البرهان عندهم كالمعجزة التي ينساقون بها الى دين الاسلام ، ومعلوم ان الراجع بالبرهان أحق ايمانا من الراجع بالسيف ، اذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق ، وصاحب البرهان ليس كذلك .

فلذلك وضعوا علم الجوهر ، والعرض ، وبسطوا الكلام في ذلك ويكفي في العصر الواحد واحد من هؤلاء » ثم ينقل الامام الشعراني عن ابن عربي[45] قوله : « ... فيعلم ان السلف رضي الله تعالى عنهم ، ماوضعوا كتب الكلام الا ردعا للخصوم الذين كانوا في عصرهم » . وقوله : « ثم ان احتاج انسان الى رد خصم حدث في بلاده ، ينكر الشرائع مثلا ، وجب علينا تجريد النظر في رد مذهبه ، لكن بالامور العقلية ، دون الاستدلال عليه بالشرع ، كالبرهمي مثلا ، فانه لا يقبل دليل الشرع على ابطال ما انتحله من المذهب الغريب الذي يقدح في الشريعة ، فان الشرع هو محل النزاع بينه وبيننا ، فلذلك قلنا : ليس له دواء الا رده بالنظر العقلي[46]

---

٤٤ ـ المتوفى سنة ٩٧٦ هـ .

٤٥ ـ المتوفى سنة ٦٣٨ هـ .

٤٦ ـ اليواقيت والجواهر للشعراني : جـ ١ ص ٢٢-٢٣ .

اما الامام الاشعري(٤٧) فهو ينظر الى علم الكلام نظرة اوسع من ذلك ، اذ يرى له مهمة كمهمة علم الفقه ، من حيث يتعرف على حكم ما يحدث للناس ، ويرد الجزئيات الى اصولها في القرآن والسنة ، فبقى على العلماء ان يفصلوا مجملها ، وأن يتعرفوا منها على حكم ما يتجدد في حياة الناس(٤٨) .

هذه مجموعة من أقوال العلماء ، والأئمة المتقدمين ، بعضهم من رجال الحديث ، وبعضهم من علماء الكلام ، وبعضهم من رجال التصوف .

يتبين لنا منها هدف هذا العلم الجليل ، وهو المحافظة على عقائد المسلمين من تحديات الافكار الدخيلة ، وقيادة مسيرة الحضارة الاسلامية في طريقها الاسلامي .

وليس هناك علم يتصدى لذلك غير هذا العلم .

ان العلوم التي توجه عنايتها للجزئيات لا تصلح لذلك ، فعلم الفقه ـ مثلا ـ يشارك في صنع هذه الحضارة ، لكنه يفترض اساسا انها تسير في الطريق الاسلامي ، لا تبغي به بديلا .

ويوم يقرر المجتمع الانحراف عن هذا الطريق يصبح علم الفقه غير ذي تأثير .

أما علم الكلام ، فهو من حيث يعني بأصول الدين وعقائده ـ تلك التي قامت على اساسها الحضارة الاسلامية ـ يقوم بمهمة قيادة هذه الحضارة والاخذ بها في الطريق الاسلامي للحضارة .

---

٤٧ ـ المتوفى سنة ٣٣٠ هـ .

٤٨ ـ استحسان الخوض في علم الكلام : ص ٩٣ .

ولم يكن من شرط لصلاحيته للقيام بهذه المهمة الا أن يواجه بشجاعة مشكلات العصر الذي يطلب اليه قيادة حضارته ، ويتصدى لتحدياته ، ويتغلغل في اعماقه في كل ما له مساس بأصول الدين •

وهكذا كان علم الكلام ، وهكذا احتفظت حضارة المسلمين بجوهرها الاسلامي ، وكان للمتكلمين في هذا المجال فضل يذكر ، بل يكاد المرؤ يؤخذ من هول تصوره لما كان يمكن أن يحدث لو لم يقيض الله لهذه الامة اولئك العلماء الغيارى الذين لم يألوا جهدا في الدفاع عن حياض الاسلام ضد التيارات الفكرية الدخيلة التي كانت تستهدف الاسلام من جذوره ، أو اذا وجدت تلك التحديات العقدية فراغا عند المسلمين والتقت فيهم بالمواقف السلبية • وما احوجنا اليوم في عصرنا الحاضر الى علم كلام حيوي نشط ، كما كان يتسم به في نشأته الاولى ، وكما استطاع أن يقوم بدور اصيل في المحافظة على العقائد الاسلامية التي تتعرض اليوم لمثل ذلك الخطر ان لم يكن أشد منه عنفا •

ففي الفلسفات الحديثة والمعاصرة من جدلية مادية ، وبراجماتية ، ووضعية ، ووجودية : دعوات صريحة الى الالحاد •

وحول المنهج العلمي يجر الالحاد ذيوله بأسم انكار كل ما لا يخضع للتجربة ، وباسم التطور الذاتي وحتمية قوانين الطبيعة ، وعدم قبول المادة للفناء ••••• الخ •

وفي التنظيم الاجتماعي سحابات من الالحاد ، اذ تقوم بعض الدعاوى في هذا المجال على انكار الدين ، واعتباره طورا متخلفا من اطوار التقدم الاجتماعي •

وفي قضايا التشريع ، نزوع الى الالحاد : حيث يهاجم الدين في نظرته الى الرق ، والى تعدد الزوجات ، والى قوامة الرجل على المرأة ، وزيادة نصيبه في الميراث ، وفي عقوباته التي يقررها في جرائم السرقة ، والزنا ، والقتل .

وفي تدوين التاريخ تيارات من الالحاد : حيث يقدم الاسلام على انه نتيجة لصراع الطبقات ، ومظهر من مظاهر التطور الاقتصادي : يصنف فيه الصحابة الى يمين ، ويسار ، ويقدم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه رسول الحرية ، أو غيرها من القيم الانسانية .

لقد أخذ التشكيك والتشويه ، والالحاد تنسج خيوطها في كل منحى من مناحي المجتمع ، ونجد شبها قويا بين تيارات الالحاد العصرية هذه ، والتيارات الالحادية التي واجهها المسلمون في عصر نشأة علم الكلام.

لذلك نجد أن المسلمين اليوم بحاجة ملحة ، الى قيام علم يقوم بمهمة حراسة العقائد الاسلامية على الوجه الذي قام به علم الكلام في عصر النشأة.

ولكن لا اقصد من علم الكلام الذي يحتاجه المسلمون اليوم هذا الذي وقف في تطوره عند عصر الايجي ، والتفتازاني ، وانعزل عن التيارات الثقافية ، والعلمية المعاصرة . بل اعني به علما متطورا يتغلغل في اعماق التيارات الحديثة ، ويستوعبها ، ويكون قبل ذلك معنيا بدراسة مسائل العقيدة كما وردت في الكتاب والسنة يستوحى منها النص ببساطة بعيدة عن تعقيدات المذاهب التي فرضتها ظروف ثقافية ، ربما كان عصرنا منصرفا عنها . وأن ينهج في تقرير مسائله منهجا يستهدف الاقناع

بوسائله العقلية ، والوجدانية على السواء[49] .

ويعترف بسطوة النزعة العقلية في الانسان وبأنها تمتنع على اساليب القمع والاستنكار ، وان لها مسارب في النفس الانسانية تلجأ اليها ، اذا لم تواجه مواجهة صريحة فعالة .

---

٤٩ ـ نلتقي بهذه الفكرة عند فضيلة الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه (القرآن والفلسفة) انظر : ص ٥٢ـ٦٤ .

الفصل الرابع

في نشـــأة علم الكلام :

إذا اردنا أن نتعرف على آراء الباقلاني في المسائل الكلامية ، لا بد لنا ان نعرف آراء من سبقه من علماء الكلام والفرق التي سبقته ، وآراءهم التي إعتقدوها ، وذلك لكي تتضح لنا صورة الباقلاني وشخصيته نتيجة تعرفنا على آراء من سبقوه من علماء الفرق .

وكانت هذه الفرق الاعتقادية المتباينة ، والنحل المختلفة تموج بهـا البصرة ، وبغداد . وكان للباقلاني مقام محمود في مناقشة هؤلاء الفـرق فيما حادوا فيه عن جادة الصواب . وكان ملتزما في ذلك مذهب الاشعري شأنه في ذلك شـأن بقية علماء المدرسة الاشـــعرية وأئمتها الاعلام من المعاصرين له أو المتأخـــرين عنه ، كابن فـــورك[1] وابي اســـحاق الاســـفراييني[2] وابي اســـحاق الشـــيرازي[3] وابي حامـد الغزالي[4] والفخـــر الـــرازي[5] ومحمد بن عبدالكـــريم الشهرستاني[6] وغيرهم .

---

١ ـ المتوفى ســـنة ٤٠٦ هـ .
٢ ـ المتوفى ســـنة ٤١٨ هـ .
٣ ـ المتوفى ســـنة ٤٧٦ هـ .
٤ ـ المتوفى ســـنة ٥٠٥ هـ .
٥ ـ المتوفى ســـنة ٦٠٦ هـ .
٦ ـ المتوفى ســـنة ٥٤٨ هـ .

لذلك وجب أن نقدم الماعة موجزة توضح الفرق الاعتقادية وتبين خلاصة آرائهم حتى يتبين لنا من خلال ذلك موقف الباقلاني من السابقين وأثره في اللاحقين ٠

لقد قويت الوحدة الاسلامية في عهد الشيخين أبي بكر وعمر ، حتى أنه ما كان يحدث خلاف الا وكان ينتهي الى وفاق واستمرت الحال على هذا المنوال الى أن ظهرت الفتن في القسم الثاني من خلافة الخليفة الثالث عثمان بن عفان فاتبع الذين ظلموا اهواءهم بغير علم وانشقت الوحدة وقامت الفتن التي أخبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم ٠

فقد جاء في صحيح البخاري : عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي ، من تشرف لها تستشرفه ، فمن وجد فيها ملجأ أو معاذا فليعذ به[7] ٠

أخذت الفتن ترفع رأسها أول ما ترفع باشاعة الشكاوى من ولاة عثمان ، وان بعضهم لم يكونوا أتقياء متورعين كما ينبغي ، وكان يصدر منهم بعض المظالم تجاه الرعية ٠ وقد شاعت هذه الشكاوى واشتدت الى أن ارتفعت اصوات الناقمين على عثمان بالنقد اللاذع ، يوجهونه اليه ، لأنه يولي العمال من ذوي رحمه ، وانهم يقطعون الامر دونه ، وأنه لا يحاسبهم على تصرفاتهم محاسبة سلفه عمر بن الخطاب لعماله وولاته ، ثم تحول النقد الى الطعن في دين عثمان والنيل

---

٧ – رواه البخاري في كتاب المناقب (ك ٦١ ب ٢٥ – ج ٤ ص ١٧٧) ٠ وفي كتاب الفتن (ك ٩٢ ب ٩ – ج ٨ ص ٩٢) واعلن أبو موسى الاشعري رضي الله عنه في الكوفة ، قبل وقعة الجمل ، انه سمع هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠ انظر : الطبري ج ٥ ص ١٨٨

وفي قضايا التشـــريع ، نزوع الى الالحاد : حيث يهاجم الدين في نظرته الى الرق ، والى تعدد الزوجات ، والى قوامة الـــرجل على المرأة ، وزيادة نصيبه في الميراث ، وفي عقوباته التي يقررها في جرائم السرقة ، والزنا ، والقتل ·

وفي تدوين التاريخ تيارات من الالحاد : حيث يقدم الاســـلام على انه نتيجة لصراع الطبقات ، ومظهر من مظاهر التطور الاقتصادي : يصنف فيه الصحابة الى يمين ، ويسار ، ويقدم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه رسول الحرية ، أو غيرها من القيم الانسانية ·

لقد أخذ التشكيك والتشـــويه ، والالحاد تنسج خيوطها في كل منحى من مناحي المجتمع ، ونجد شبها قويا بين تيارات الالحاد العصرية هذه ، والتيارات الالحادية التي واجهها المسلمون في عصر نشأة علم الكلام·

لذلك نجد أن المسلمين اليوم بحاجة ملحة ، الى قيام علم يقوم بمهمة حراسة العقائد الاسلامية على الوجه الذي قام به علم الكلام في عصر النشأة·

ولكن لا اقصد من علم الكلام الذي يحتاجه المسلمون اليوم هـــذا الذي وقف في تطوره عند عصر الايجي ، والتفتازاني ، وانعزل عن التيارات الثقافية ، والعلمية المعاصرة · بل اعني به علما متطورا يتغلغل في اعماق التيارات الحديثة ، ويستوعبها ، ويكون قبل ذلك معنيا بدراسة مسائل العقيدة كما وردت في الكتاب والسنة يستوحى منها النص ببساطة بعيدة عن تعقيدات المذاهب التي فرضتها ظروف ثقافية ، ربما كان عصــــرنا منصرفا عنها · وأن ينهج في تقرير مسائله منهجا يســـتهدف الاقناع

الاولى : مع علي ، وهم الذين بسموا الشيعة ، وهم يجمعون على استحقاق علي رضي الله عنه ، الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتكفير الخارجين عليه من المسلمين ، ولقد بالغ بعضهم حتى جعل عليا الها ، وكذا بعض الأئمة منهم .

والثانية : فقد بقيت مع معاوية .

والثالثة : فقد خرجت على الفريقين ، وهم : الخوارج .

منشــأ الفـرق الاسلامية :

جاء القرآن الكريم يدعو العقول الى النظر ، ويحثها على ان تفكر وتقيس حاضر الامم بماضيها ، وأن تترفع عن التقليد الذي لا يجمل بالانسان ورفع من قدر العقل في مواطن كثيرة ، فاعتقد المسلمون بحق ان الاسلام لا يعادي العقل ، بل يماشيه الى اقصى حد ، ثم بعد وفاة الرسول عليه الصلاةو السلام – وانقضاء عهد الشيخين (أبي بكر وعمر) طرأت على الناس مسائل عدة اقتضت منهم النظر ، وأستخدام الـرأي ففعلوا ، لا يرون عليهم في ذلك اثما ولا حرجا ، جريا على سـنة الدين في مخاطبة العقول ، والتعويل على النظر . فمن تلك المسائل التي طرأت ، مسـألة الخلافة ومن هو أحق بها ؟ (أهم آل البيت أم سواهم) ومسألة قتـل الخليفة الثالث بدون حكم شرعي ، وما اصاب الأمة من هول هذه المفاجأة المروعة ، من رجة فكرية عنيفة ، هزت كثيرا من العقول والنفوس ، فحدث – كما علمنا – ما حدث بين علي وأصحاب الجمل ، وبينه وبين معاويـة وما تبع ذلك من انشقاق في صفوف الامة . وكذلك من الاسباب الباعثة على البحث والنظر والجدل بين المسلمين : مسألة القضاء والقدر ، وهـل

الإنسان مختار في اعماله الارادية ، أو مجبر عليها ؟ وهل مرتكب الكبيرة مؤمن أو غير مؤمن ؟ ومسألة البحث فيما اضافه الكتاب والسنة الى الله تعالى من اشياء توهم شبهه بالحوادث ، كالفوقية ، والاستواء على العرش، والوجه ، واليد ، والعين والقدم ، ومسألة القول في خلق القرآن أو قدمه، ثم كان من المسلمين من تزيا بزي الاسلام ، وابطن الكيد له ، جنيبنا الى مابتهم الاولى (كعبدالله بن سبأ) فاخذوا يثيرون الخلاف بين المسلمين ، يبغونهم الفتنة ، بل ان منهم من دس على المسلمين أحاديث كثيرة نسبها كذبا الى الرسول عليه الصلاة والسلام – ليوهن العقيدة ، ويلبس على الناس دينهم ، وأن بعض هذه المسائل كانت تدور في اذهان الناس حتى في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام .

روى الامام مسلم في صحيحه في كتاب العلم ، بسنده عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – قال : هجرت الى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوما ، فسمع صوت رجلين اختلفا في آية ، فخرج يعرف في وجهه الغضب ، فقال : انما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب » .

وروى الامام البخاري في صحيحه ، بسنده عن عائشة أن الرسول صلى الله عيله وسلم قال : اذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله ، فاحذرهم » .

وكذلك روى الامام أحمد بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذات يوم والناس يتكلمون في القدر ، قال : وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال : فقال لهم : مالكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض ، بهذا هلك من كان قبلكم[11] » .

---

١١ – صون المنطق للسيوطي : ص ٣٥ .

ونحن نستنتج من هذه الأحاديث أن التساؤل والجدل أخذ يلح على بعض المسلمين ، في عصر الرسول ، وكان يبذر بذوره في البيئة الاسلامية، منذ فجرها الاول · وأما في عصر الصحابة والتابعين فقد شاعت هـــذه الافكار ، وأفرخت مذاهب ، وفرقا شتى ·

لذلك سنبين ـ ان شاء الله تعالى ـ موجزين بقدر الامكان ، الفرق الاسلامية الكبرى · وأما الطوائف المتفرعة من هذه الفرق الرئيســـية فسنعرض عن ذكرها مخافة التطويل ·

(١) الخـــــــوارج ·

(٢) الشـــــيعة ·

(٣) المعتـــــــزلة ·

(٤) المـــــــرجئة ·

(٥) أهل الســـنة ·

اهم الفرق السياسية التي ظهرت في القرن الاول الهجري :

الخوارج :

سموا بهذا الاسم لخروجهم على علي رضي الله عنه ، ومحاربتهم اياه ، بعد أن كانوا في صفوف جنده(١٢) ·

وأن فرق الخوارج كثيرة ، أهمها في نظري ، خمس فرق ، وهي ·

---

١٢ ـ يرى الشهرستاني أن الخارجي هو كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه ، ســـواء كان الخروج في ايام الصحابة والأئمة الراشـــدين ، أو كان بعدهم ، على التابعين باحسان ، والأئمة في كل زمان · الملل والنحل : جـ ١ ص ١١٤ · وعلماء الفقه الاسلامي يسمون من فعـــل ذلك ، وصارت له شوكة « الباغي » وجمعه « بغاة » ·

١ ـ المحكمة الأولى :

وهم أول طائفة خرجت على علي رضي الله عنه بعد التحكيم وقالوا: لا حكم الا لله ٠ وهؤلاء هم سلف الخوارج ، ويمكن أن نجمل رأي هذه الفرق في أمرين :

آ ـ الامر الاول : أنهم خطأوا عليا رضي الله عنه في رضائه بالتحكيم بينه وبين معاوية ، ثم جعلوا هذا الخطأ كفرا ، فطالبوا عليا أن يقر على نفسه بالكفر ، وأن يتوب من كفره، ولكنه أبى أن يقر على نفسه بالكفر ، وهو الذي لم يسجد لصنم قط ٠

ب ـ الامر الثاني : انهم جوزوا أن يكون الخليفة من غير القرشيين ما دام يحقق العدل في الناس ولا مانع في الامام المتبع للحق والعدل أن يكون عبدا ، أو حرا ، قرشيا ، أو غير قرشي[١٣] ٠

٢ ـ الازارقة :

هم اتباع ابي رشاد ، نافع بن الازرق من بني حنيفة[١٤] ٠

١٣ ـ انظر : الملل والنحل للشهرستاني : جـ ١ ص ١١٦ وتاريخ الفرق الاسلامية لعلي مصطفى الغرابي : ص ٢٧٦ ٠

١٤ ـ هو شيخ الازارقة ، وله اسئلة في القرآن ، كان يوجهها الى ابن عباس رضي الله عنه ، وكان يسائل ابن عباس حتى يضجره ٠ قتل سنة ٦٥ هـ ٠
انظر : الكامل للمبرد : جـ ٢ ص ١٤٧ ٠

وهم يرون : أن من خالفهم مشركون ، وديارهم ديار كفر ، يحل قتل نسائهم ، واطفالهم ، ولا يجب رد أماناتهم ، ولا يحل اكل ذبائحهم ، ولا تناكحهم ، ولا توارثهم ، وكانوا يمتحنون من يريد الانتماء اليهم ، قبل قبوله ، وذلك بأن يجسر على قتل أسير من مخالفيهم ، يقدمونه اليه، وان من كان بدار الكفر منهم ، وقعد عن القتال ، فهو كافر[15] .

وحرموا التقية في القول والعمل[16] .

وكانوا يرون تكفير من ارتكب كبيرة من الكبائر[17] .

٣ ـ النجدات :

هم اتباع نجدة بن عويمر الحنفي[18] خرج باليمامة من ارض نجد، وكان يريد مساعدة الازارقة ، فلما علم ان ابن الازرق يقول : من قعد عن نصرته فهو مشرك ، واباح قتل نساء مخالفيهم ، واطفالهم انصرف عنه .

---

١٥ ـ ويسمى هؤلاء « القعدة » تعبر عنهم كتب الفرق احيانا بلفظ : القعدة ـ جمع قاعد ، واحيانا بلفظ ـ القعد ـ ففي تاج العروس و «القعد» محركة ـ جمع قاعد ، كما قالوا : حارس وحرس ، وخادم وخدم » . والذي يرى رأي الخوارج، ويقعد بين المخالفين ، ولا يخرج على الناس يسمى قعديا ، كعربي ، وعرب وعجمي وعجم .

١٦ ـ التقية : الاظهار باللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب ، للخوف على النفس ، وقالوا : انما كانت التقية في أول الاسلام قبل استحكام الدين ، اما اليوم فقد اعز الله الاسلام والمسلمين ، فليس لهم ان يتقوا من عدوهم .

١٧ ـ انظر في ذلك : الفرق بين الفرق : ص ٥٠ والتبصير في الدين : ص ٢٩ ـ ٣٠ وخبيئة الاكوان : ص ٢٦١ .

١٨ ـ هو رأس النجدات من الخوارج قتله أصحابه سنة ٦٩ هـ .

ويرى هؤلاء ان الدين أمران :

أحدهمـــــا : معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام، وتحريم دماء المسلمين الموافقين لهم واموالهم ، ثم الاقرار بما جاء من عند الله جملـة ، وهـذا القدر واجب على كل مسلم ، لا يعذر أحد بجهله به ·

والامر الثاني : هو ما سوى ذلك والناس معذورون بجهالته الى ان تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام ، وبناء على هذا ، فمن استحل شـــيئا عن طـــريق الاجتهاد ، مما قد يكون محرما ، فهو معذور لأنه يجهل حكمه(١٩) ·

٤ ـ الصفرية الزيادية : اتباع زياد بن الاصفر :

هؤلاء خالفوا الخوارج في أمور منها : انهم لم يقولوا بكفر القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين في الاعتقاد ، ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم ، وقالوا : التقية جائزة في القول دون العمل وان الذنب الذي فيه حد ، كالزنا ، والسرقة ، والقذف ، لا يسمى مرتكبه كافرا بـــل زانيا ، أو سارقا ، أو قاذفا ، وما كان في الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة والفرار من الزحف ، فأنه يكفر بذلك(٢٠) ·

٥ ـ الاباضية : اتباع عبدالله بن اباض التميمي

خرجوا زمن مروان بن محمد ، يرون ان مخالفيهم من أهل القبلـــة كفار غير مشركين ، تجوز مناكحتهم وموارثتهم ، وشهادتهم ،ولا يجوز شيء

---

١٩ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ١٢٣ ·

٢٠ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ٢٣٧ وشرح المواقف : ص ٦٣٠ والفرق بين الفرق : ص ٥٤ ·

من إموالهم الا الكراع والسلاح عند الحرب ، أما ما سوى ذلك فحرام ، ويحرم قتلهم ، وسبيهم غيلة الا بعد نصب القتال ، واقامة الحجة .
وقالوا : ان دار مخالفيهم دار توحيد، الا معسكر السلطان ،فانه دار بغي.
اجمعوا على أن مرتكب الكبائر كافر كفر نعمة لا كفر اعتقاد[٢١].
وتتفق الاباضية مع المعتزلة في امور . منهـا :

ان القرآن مخلوق[٢٢] ، واستحالة رؤية الله في الآخرة ، وخلود مرتكب الكبيرة في النار اذا مات بغير توبة ، وتأويل الميزان ، والصراط وما يشبه ذلك تأويلا مجازيا[٢٣] .

هذا وقد رأينا الخوارج يمتازون جميعا بالشجاعة والاقدام ، رجالا ونساء مع قسوة متناهية في قلوبهم ، وغلو زائد في اعتقادهم واحكامهم ، وأن اوائلهم كانوا اكثر شططا من متأخريهم . فمثلا لانرى عند الصفرية والنجدات ، والاباضية ما نراه عند المحكمة الاولى والازارقة من حكمهم بتكفير اعدائهم ، وتكفير القعدة ، واستحلال أموالهم ، وقتل أولادهم ، لا سيما الاباضية منهم ، فانهم كما عرفنا كانوا اكثر الخوارج اعتدالا ، وأقربهم الى الجماعة الاسلامية تفكيرا ، اذ لم يعتبروا مخالفيهم مشركين ، ولا مؤمنين ، بل سموهم كفارا ، وروى عنهم أنهم قالوا : انهم كفار نعمة . ولم يبيحوا قتل مخالفيهم غيلة ، واعتبروا دار مخالفيهم دار توحيد الا معسكر السلطان . ولم يحلوا من الغنائم الا ادوات الحرب .

---

٢١ ــ الملل والنحل : جـ ١ ص ١٣٤ وشرح المواقف : ص ٦٣٠ ، والحور العين : ص ١٧٣ .

٢٢ ــ المقالات : جـ ١ ص ١٨٧ .

٢٣ ــ نلينو : بحوث في المعتزلة ص ٢٠٤

ومن أجل اعتدالهم هذا انقرض الخوارج كلهم إلا طائفة الإباضية فانهم بقوا الى عهدنا هذا جماعات يسكنون في اقليم جبل نفوسة بطرابلس الغرب ، ويوجد كذلك فريق منهم بزنزبار بإفريقيا الشرقية ، وفي عمان، وجزيرة جربة في تونس ، وفي جنوب الجزائر(٢٤) .

ومما يلاحظ أيضا على الخوارج انهم مع شـــذوذهم الظاهر في آرائهم والقسوة في معاملة مخالفيهم كانوا متنطعين في الدين ، متشددين في العبادة ، مغالين في حدود الله ، ومهما يكن من امرهم فانهم قد اضعفوا جيوش الدولة الاسلامية ، وشغلوها عن الفتح ، والاصلاح زمنا طويلا ، حتى كان معظم هم بني أمية حرب الخوارج ودفع شرورهم فجنايتهم على الاسلام من هذه الناحية كبيرة جدا .

ب ـ الشيعة :

الشيعة لغة : الانصار والاتباع(٢٥) .

وفي اصطلاح المتكلمين عن الفرق : هم الذين شايعوا سيدنا عليا كرم الله وجهه ، ورأوه أحق بالخـلافة ، ممن تقدمه ، وقالوا بامامته وخلافته نصا ، ووصية ، اما جليا ، واما خفيا ، واعتقدوا أن الامامة لا تخرج عن اولاده ، وان خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتبعية منه ، أو من اولاده .

---

٢٤ ـ انظر : كتاب العقيدة والشريعة : لجولد تسيهر ص ١٧٣، والفرق الاسلامية للبشبيشي : ص ٤٩ .

٢٥ ـ القاموس المحيط : ج ٣ ص ٤٧ .

واعتقدوا ان الامامة ليست قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم ، بل هي قضية اصولية ، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام اغفاله واهماله ، أو تفويضه الى العامة ، وقالوا : أيضا بعصمة الانبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر ، والتبري والتولي قولا وفعلا ، وعقدا ، الا في حال التقية[٢٦] وسمى الشيعة فيما بعد (روافض) لأن زيد بن علي بن الحسين امتنع عن لعن الشيخين (أبي بكر وعمر) وقد طلبوه منه حتى يظلوا على نصرته ، وهو محارب لهشام بن عبدالملك ، فمنعهم من ذلك وأقام عليهم الحجة ، فرفضوا رأيه وانفضوا من حوله فجرى عليهم أسم الرافضة من ذلك اليوم ،وقيل : لأنهم رفضوا رأي الصحابةفيالشيخين والمؤدى واحد[٢٧]. وللشيعة فرق كثيرة ولكنها في نظريتتشعب عن فرق ثلاث وهم : الامامية، والزيدية والغلاة .

وهؤلاء جميعا تجمعهم الأمور الآتية :

١ ـ القول بامامة علي كرم الله وجهه ، بنص جلي أو خفي .

٢ ـ عصمة الانبياء والأئمة من الكبائر والصغائر .

٣ ـ يذكر الشهرستاني أنهم اتفقوا فيما عدا بعض الزيدية على القول

---

٢٦ ـ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ١٤٦ وأوائل المقالات للشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣ هـ وهو من علماء الشيعة الامامية : ص ٣) .

٢٧ ـ الحور العين : ص ١٨٤ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي : ص ٥٢ والفرق الاسلام للبشبيشي : ص ٢٧ .

بالتولي والتبري[٢٨] . قولا وفعلا ، وعقدا الا في حالة التقية[٢٩].

وان الغلاة منهم وان اعتبرهم المتكلمون في الفـــرق من الشيعة الا انهم خرجوا بغلوهم هذا عن الاسلام وتتبرأ منهم بقية فرق الشيعة .

لقد ذكر ابن خلدون ان الغلاة هم الذين تجاوزوا حـــد العقل والايمان في القول بالوهية الأئمة ، اما على أنهم بشــر اتصفوا بصفات الالوهية ، أو أن الاله حل في ذاتهم البشرية ، وهو قول بالحلول يوافـق مذهب النصارى في عيسى عليه الســـلام[٣٠] .

وقال الشـــهرستاني : الغـــلاة على اصـــنافها كلهم متفقون على التناســـخ والحلول[٣١] .

وقال الشيخ المفيد : « والغلاة من المتظاهرين بالاسلام هم الذيـن نسبوا أمير المؤمنين والأئمة من ذريته عليهم السلام الى الالوهية والنبوة، ووصفوهم من الفضـــــل في الدين والدنيا ، الى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا عن القصــــد ، وهم ضـــلال كفار[٣٢] .

وعلى رأس هؤلاء الغلاة الطائفة السبأية : وهم اتباع عبدالله بـــن سبأ ، كان يهوديا اظهر الاسلام في خلافة عثمان وأخذ يطوف بالحجـاز والبصرة والكوفة والشام ومصر وكان له دور في الثورة على عثمان رضي الله عنه ثم اتصل بعلي رضي الله عنه واظهر له الولاء ثم ناداه بصفات

---

٢٨ ـ يعنون موالاة علي وأولاده ، والتبري ممن ســـواهم .
٢٩ ـ الملل والنحل : جـ ١ ص ١٤٦ ، وشرح المواقف : ص ٦٢٤.
٣٠ ـ مقدمة ابن خلدون : جـ ٢ ص ٧٠٠ .
٣١ ـ الملل والنحل : جـ ١ ص ١٧٥ .
٣٢ ـ تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد المتوفى ٤١٣ هـ ص ٦٣ .

الالوهية وقال له : أنت أنت ــ أي أنت الاله ــ فنفاه علي الى المدائن ونقل من اتباعه من قال له : أنت الله[٣٣] .

ومن السبأية تفرعت بقية فرق الغلاة .

ولكن الزيدية من الشيعة تعتبر اكثرهم اعتدالا واقربهم الى اهل السنة والجماعة فانهم وان فضلوا عليا على غيره من الصحابة الا انهم يقرون بامامة أبي بكر وعمر ، على اساس قاعدتهم التي تقر جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل ، ويرون ان الخلافة فوضت الى أبي بكر لمصلحة رآها الصحابة في ذلك . وان بعضا منهم ذهبوا الى ما ذهب اليه الإشاعرة من ان صفات الله لا هي هو ولا غيره[٣٤] .

ج ــ اسلاف المعتزلة :

مع بداية القرن الثاني الهجري أخذ الفكر المعتزلي يأخذ دوره نحو التكامل والنضوج كفرقة منظمة لها فلسفتها الخاصة في جميع مناحي العقيدة وامتاز رجالها باستخدام العقل في براعة فائقة معتمدين على الادلة والحجج العقلية في تناول مسائل الكلام ، ومما لا شك فيه أن المعتزلة قد تأثروا في آرائهم الكلامية بمن سبقوهم في نشر هذه الآراء . وعلمنا مما تقدم أن أكثر هذه الآراء كمسألة الجبر ، والاختيار ، والصفات ، كانت تدور في رؤوس بعض في عصر الصحابة ، وأن كثيرا من علماء الصحابة

٣٣ ــ الملل والنحل : ج ١ ص ١٧٤ والمقالات للاشعري : ج ١ ص ٨٦ ، وشرح المواقف : ص ٦٢٤ .

٣٤ ــ انظر : الملل والنحل : ج ١ ص ١٦٠ والمقالات ج ١ ص ١٤٣ والفرق بين الفرق : ص ٢٤ واعتقادات الفرق للرازي ص ٥٢ .

رضوان الله عليهم كانوا يهاجمون هذه الآراء ويقيمون لدحضها الحجج والبراهين .

وكذلك سبقت ظهور المعتزلة كمدارس اكاديمية منظمة ، طائفتان لهما شأن كبير في تاريخ الفكر وشغلتا المسلمين فترة من الزمن ، وهما : الجهمية : والقدرية . وان كثيرا من آرء هاتين الطائفتين نجدها تتفق مع آراء المعتزلة كما سيتضح ذلك . لذلك أميل الى اعتبار هؤلاء الجهمية والقدرية اسلافا للمعتزلة .

يقول الشهرستاني عن المعتزلة : انهم في القول بالقدر ، سلكوا مسلك معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي[٣٥] .
لقد اصبح التلاحم الفكري بين هؤلاء واولئك بحيث اطلق كثير من الأئمة الاعلام لفظ الجهمية على المعتزلة .

يقول الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي : ان الأئمة المتأخرين الذين كتبوا في الرد على الجهمية ، كابن حنبل ، والبخاري ، ومن جاء بعدهم ، انما عنوا بالجهمية المعتزلة ، أما أئمة السنة المتقدمين الذين ردوا على الجهمية فقد كانوا يقصدون الجهمية الاولى ، لانها سابقة على المعتزلة[٣٦] .

وهذا القول يظهر جليا في كلام الامام ابن تيمية الحراني[٣٧] وفي

---

٣٥ ــ الملل والنحل : جـ ١ ص ٥١ . (٣٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة : ص ٤٤ .

٣٧ ــ بغية المرتاد : ص ٦٧ وما بعدها .

كلام تلميذه ابن قيم الجوزية[٣٨] . وكذلك فاننا نرى أبن قتيبةالدينوري[٣٩] والبغدادي[٤٠] في كلامهما عن القدرية والمعتزلة لا يفرقان بينهما ، بل يتحدثان عنهما كأنهما فرقة واحدة .

لذلك أرى أنه من الضروري أن أكتب نبذة عن هاتين الطائفتين وهما : الجهمية والقدرية ، قبل الكلام في المعتزلة .

١ ـ الجهمية :

اتباع جهم بن صفوان المكنى بأبي محرز ، وكان مولى لبني راسب من الازد ، دعا الى مذهبه في ترمذ ، ثم اقام في بلخ ، وكان يحصل بينه وبين مقاتل بن سليمان المفسر مناقشات ومجادلات وكان « مقاتل » من المثبتين للصفات ، و « الجهم » من النفاة ، وبالغ كل منهما فيما ذهب اليه حتى روى عن ابي حنيفة انه قال : افرط جهم في نفي التشبيه حتى قال : انه تعالى ليس بشيء ، وافرط مقاتل في معنى الاثبات حتى جعله مثل خلقه[٤١] . وكان جهم من انصار الحارث بن سريج في خروجه على مروان بن محمد ، آخر خلفاء بني أمية وانتهى الامر بمقتل الحارث عام ١٢٨ هـ ووقوع جهم أسيرا في يد سلم بن احوز ، فأمر سلم بقتله . ويقال ان جهما أخذ أكثر اقواله من جعد بن درهم[٤٢] .

---

٣٨ ـ الصواعق المرسلة ج ١ ص ٢٣١ وما بعدها .

٣٩ ـ كتاب المعارف : ص ٢٠٧ .

٤٠ ـ أصول الدين : ص ٩٤ ـ ١٣٥ وما بعدها .

٤١ ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة للشيخ جمال‌الدين القاسمي : ص ٠٧

٤٢ ـ كان جعد مولى لبني الحكم ، وكان يسكن دمشق ، أظهر مقالته في زمن هشام بن عبدالملك ، فأخذه هشام وارسله الى

وكان الجهم جبريا لا يثبت للعبد فعلا ، ولا قدرة على الفعل اصلا ، وكان ينفي الصفات ، ويقول بخلق القرآن ، وفناء الجنة والنار ، وفناء حركات اهلهما وينكر رؤية الله تعالى ، وكان يوجب المعارف بالعقل قبل ورود الشـــرع(٤٣) .

ـ القدرية :

هم القائلون بقدرة العبد على خلق افعاله وانكروا القدر . سموا قدرية لذلك أو لأنهم اتخذوا من القدر موضـــوعا لبحثهم ودراستهم(٤٤) .

لقد كان البحث في القدر من أوائل المسائل التي ثار حولها التساؤل ثم الجدل بين المسلمين . ولقد رأينا ما كان من بوادر ذلك في عهد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والصحابة رضي الله عنهم ، وكان من رواد هذا المذهب الذين ظهروا بالفعل في زمن المتأخرين من الصحابة واتخـذ منهم الصحابة موقف التبرؤ والانكار ، عمر المقصوص(٤٥) كان رائـــد

خالد بن عبدالله القسري امير العراق ، يأمره بقتله ، فلما كان يوم الاضحى صلى خالد بالناس في مسجد الكوفة ، وقال في آخر خطبته : انصرفوا ، وضحوا ، تقبل الله منكم ، فاني أريد أن أضحي اليوم بالجعد بن درهم ، فأنه يقول : ماكلم الله موسى ، ولا أتخذ ابراهيم خليلا ، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ، ثم نزل وذبحه في اسفل المنبر . انظر : في ذلك : الفرق بين الفرق ص ١٢٨ . والبداية والنهاية لابن كثير : ج ١ ص ٢٦ ـ ٢٧ .

٤٣ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ٨٦ وما بعدها ، والمقالات للاشعري ج ١ ص ٣٣٨ والفرق بين الفرق : ص ١٣٨ .

٤٤ ـ انظر بحوث المعتزلة لنيلينو : ص ٧٣ ـ ٧٤ .

٤٥ ـ المتوفى ســـنة ٨٠ هـ .

القول بالقدر ، ظهر بدمشق وكان اشتاذا للخليفة معاوية بن يزيد بن معاوية ، فقتله الامويون بتهمة افســاد الخليفة(٤٦) ، ويأتي بعده معبد الجهني(٤٧) ذهب في البصرة مذهب عمر المقصوص في الشام . وكــان يجالس الحسن البصري ، فاقتدى به جماعة من المسلمين ، منهم عمرو ابن عبيد المعتزلي ، وقد سلك أهل البصرة مسلكه في نفي القدر وقــدم المدينة (فأفسد فيها ناســا) وتبعه قوم ، وقاومه الصحابة ، وخرج معبد مع ابن الاشعث فأخذه الحجــاج فعذبه ، ثم صلبه بأمر عبدالملك بن مــروان(٤٨) ...

وتأتي بعد معبد الشخصية البارزة بين رجال القدرية : غيلان بن مروان الدمشقي الذي أخذ القول بنفي القدر عن معبد الجهني ، وتمادي فيه فاحضره عمر بن عبدالعزيز ووبخه . وبلغه بعد ذلك ان غيلان أسرف في القدر فاســتدعاه اليه وامتحنه ، وكان يود أن يذبحه لو لم يتراجع غيلان ويعلن توبته ، فأمســك غيلان عن الكلام الى أن مات الخليفة ، فسال في القدر كالسيل ، فجاء به هشام بن عبدالملك ، وكان شــديدا على القدرية فامتحنه ، فاقر بنفي القدر ، فأمر به ، فقطعت يداه ورجلاه، فمات وصلب على باب دمشق(٤٩) .

---

٤٦ ــ البداية والنهاية لابن كثير ج ٦ ص ١٦ ومختصر الدول لابن العبري ص ١٩١ .
٤٧ ــ المتوفى سنة ٨٠ هـ .
٤٨ ــ البداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص ٣٤ ، وميزان الاعتدال في نقد الرجال ج ٣ ص١٨٣ والخطط للمقريزي ج ٤ ص١٨١ .
٤٩ ــ انظر : التنبيه والرد للملطي : ص ١٦٨ ، والمعارف لابن قتيبة : ص ٢١٢ وسرح العيون : ص ١٥٧ ــ ١٥٨ .

كان يقول بقدرة العبد على أفعاله وليس للقدر سلطان عليه ، وأما رأيه في القرآن : فهو كرأي جهم في أن القرآن مخلوق ، وفي الصفات فكان مثل المعتزلة في الذهاب الى نفي الصفات ، واما رأيه في الايمان فأنه كان يذهب فيه الى رأي المرجئة في أن الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى ، وبرسله عليهم السلام ، وان الايمان لا تضر معه معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة[٥٠] .

وقد ذهب غيلان الى أن الاستطاعة هي السلامة ، وصحة الجوارح، وتخليتها من الآفات وهو نفس ما ذهب اليه بشر بن المعتمر ، وثمامة بن الاشرس من المعتزلة من بعد[٥١] . لقد كانت له آراء أخرى كثيرة لكنه لم يشتهر الا بقوله في القدر .

ومهما يكن من أمر الجهمية والقدرية فان الذي يعنينا هنا هو : ان المعتزلة ظهرت في البصرة تحت تأثير التيارات الفكرية المختلفة التي وجدتها وكانت تعاليمهم خليطا من اقوال القدرية والجهمية فانهم وافقوا القدرية في نفي القدر ، ووافقوا الجهمية في جميع اقوالها ، ما عدا الجبر فانهم خالفوها فيه وتحاملوا عليه .

لقد ذابت الجهمية وانقرضت ولكن تعاليمها بقيت محفوظة في فرقة المعتزلة ، فالاعتزال كفرقة منظمة بدأ حوالي سنة ١٠٠ هـ على يد واصل بن عطاء[٥٢] ثم أتى بعده بقية رجالات الاعتزال ، كعمرو بن

---

٥٠ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ١٢٧ .
٥١ ـ المقالات للاشعري : ج ١ ص ٢٧٤ .
٥٢ ـ ولد عام ٨٠ هـ وتوفى ١٣١ هـ .

عبيد[53] ، وأبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة البصريين[54] والنظام[55] ومعمر بن عباد السلمي[56] وبشر المعتمر[57] وثمامة بن الاشرس[58] وهشـــام بن عمرو الفوطي[59] وعمرو بن بحر الجاحظ[60] وابي علي الجبائي[61] وغيرهم ، وكان كل واحد من هؤلاء على رأس مدرسة فكرية من مدارس الاعتزال ، وان كل واحد منهم يختلف عن الآخرين في بعض المسائل الجزئية ، انفرد بها دونهم كما هو معروف في كتب الفرق ، الا أن الامـور التي تجمعهم هي : ما يلي :

١ ـ نفيهم عن الله عز وجل صفاته القديمة الازلية .

٢ ـ اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله عز وجل ، وحدوث امـــره ونهيه وخبـــره .

٣ ـ اتفاقهم على أن العبد قادر خالق لأفعاله خـــيرها وشـرها ، وليس الباري سبحانه وتعالى خالقا لافعالهم ولاقادرا على شيء من اعمالهم .

٤ ـ اتفاقهم على أن الفاسق من أمة الاســـلام في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، واذا خرج من الدنيا من غير توبة استحق الخلود

---

٥٣ ـ ولد عام ٨٠ هـ وتوفى ١٤٤ هـ .
٥٤ ـ ولد عام ١٣٥ وتوفى ٢٢٦ هـ .
٥٥ ـ المتوفى عـام ٢٣١ هـ .
٥٦ ـ المتوفى عـام ٢٢٠ هـ .
٥٧ ـ المتوفى عـام ٢٢٦ هـ .
٥٨ ـ المتوفى عـام ٢١٣ هـ .
٥٩ ـ المتوفى عـام ٢٢٦ هـ .
٦٠ ـ المتوفى عـام ٢٥٦ هـ .
٦١ ـ المتوفى عـام ٣٠٣ هـ .

في النار ، ولكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار •

٥ ـ اتفاقهم على استحالة رؤية الله عز وجل بالابصار ، وزعموا انه لا يرى نفسه ولا يراه غيره •

٦ ـ اتفاقهم على أن الحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل ، وانه يجب على الله تعالى من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد[٦٢] •

د ـ المرجئة :

علمنا مما تقدم آراء كل من الخوارج والمعتزلة حول قضية الايمان، وعلاقته بالعمل وحول حكم مرتكب الكبيرة •

كانت الخوارج تحكم بكفره وتخليده في النار ، والمعتزلة تخرجه من حظيرة الايمان ولا تدخله في الكفر وكلا الفريقين اعتبر العمل عنصرا أساسيا في حقيقة الايمان ، وأوليا وعيد الله للعاصين اهتماما كبيرا •

وأما المرجئة فقد بالغوا في اثبات الوعد عكس الخوارج ، والمعتزلة المبالغين في اثبات الوعيد • وكانوا يرجون المغفرة والثواب لأهل المعاصي، ويرجئون حكم أصحاب الكبائر الى الآخرة فلا يحكمون عليهم بكفر ، ولا فسق ، يقولون : ان الايمان انما هو التصديق بالقلب واللسان فحسب وانه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة •

وهؤلاء المرجئة ثلاثة اصناف : صنف منهم قالوا بالارجاء في الايمان، وبالقدر على مذاهب الاعتزال : كغيلان الدمشقي ، ولابي شمر ، ومحمد

---

٦٢ ـ انظر في كل ماتقدم : الملل والنحل : ج ١ ص ٤٤ـ٤٥ والفرق بين الفرق : ص ٦٨ والتبصير في الدين : ص ٣٨ •

ابي شبيب البصري . وصنف منهم قالوا بالارجاء في الايمان وبالجبر في الاعمال على مذهب جهم بن صفوان . فهم اذن من جملة الجهمية .

والصنف الثالث منهم خارجون عن الجبرية والقدرية وانفردوا بالارجاء المحض وهؤلاء هم :

١ ـ العبيدية :

أصحاب عبيد المكتئب ، يذكر الشهرستاني أنهم يقولون بان مادون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام ، واجترح من السيئات(٦٣) .

٢ ـ اليونسية

أصحاب يونس بن عون النميري ، ذهبوا الى ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له ، والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان، ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا(٦٤) .

٣ ـ الغسانية :

اتباع غسان المرجيء الكوفي ، الذي زعم أن الايمان هو الاقرار و المحبة لله تعالى ، وتعظيمه وترك الاستكبار عليه ، وقال : ان الايمان يزيد ولا ينقص ، وزعم غسان أن قوله هذا كقول ابي حنيفة ، وهيذا

٦٣ ـ الملل والنحل : جـ ١ ص ١٤٠ .
٦٤ ـ الملل والنحل : جـ ١ ص ١٤٠ .

افتراء على أبي حنيفة لأنه من المعروف أن أبا حنيفة كان يذهب الى أن الايمان لا يزيد ولا ينقص[٦٥] .

٤ ـ التومنية :

أصحاب أبي معاذ التومني . كانوا يرون ان الايمان اسم لخصال اذا تركها التارك كفر ، وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر ، ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان ، وتلك الخصال هي المعرفة، والتصديق، والمحبة، والاخلاص، والاقرار بما جاء به الرسول[٦٦] .

٥ ـ الثوبانية :

أصحاب أبي ثوبان ، زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله، وربطوا بين الايمان والعقل ربطا محكما ، اذ أضافوا الى الايمان بما تقدم الايمان بكل ما يجب في العقل فعله ، وأما ما كان جائزا في العقل تركه فليس من الايمان[٦٧] . وهو ربط يبدو فيه تنويه بشأن العقل ، لذلك قال البغدادي : انهم فارقوا اليونسية والغسانية بايجابهم في العقل شيئا قبل ورود الشرع بايجابه[٦٨] .

هذا وقد نسب الى الارجاء كثير من علماء السنة وأئمة الاسلام كأبي حنيفة ، وسفيان بن سعيد الثوري ، وطلق بن حبيب ، ومقاتل بن

---

٦٥ ـ انظر الفرق بين الفرق : ص ١٢٣ ، والملل والنحل : ج ١ ص ١٤٤ ، والتبصير في الدين : ص ٦٠ .
٦٦ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ١٤٤ .
٦٧ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ١٤٤ .
٦٨ ـ الفرق بين الفرق : ص ١٢٤ .

سليمان ، وحماد بن ابي سليمان ، وأبي يوسف ، وكذلك نسب الارجاء الى الحسن بن محمد بن الحنفية ، حتى قيل انه أول من قال بالارجاء وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار[٦٩] .

والذي أراه هنا أن المرجئة قسمان : مرجئة السنة ومرجئة البدعة.

فمرجئة البدعة يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وأن من شهد شهادة الحق دخل الجنة ، وان عمل أي عمل ولا يدخل النار أبدا ، وان ركب العظام ، وترك الفرائض وعمل الكبائر[٧٠] .

وهذا مذهب مختلف تمام الاختلاف عن مذهب هؤلاء الأئمة الاعلام وان هؤلاء شأنهم شأن غيرهم من علماء الاسلام كأصحاب المذاهب الفقهية المجتهدين ، والاشاعرة ، وغيرهم من علماء السنة يرون أن أهل الكبائر يحاسبون ويعذبون ، ولكن الله قد يغفر لهم ويعفو عنهم لأن الله عز وجل لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا شك أن الفرق بين المذهبين عظيم .

وقد نال الامام الأعظم ابو حنيفة رحمه الله تعالى النصيب الأوفر من هذا الاتهام ، وقد اشتهر عن ابي حنيفة في تعريف الايمان انه : التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ، وان الاقرار باللسان ليس جزءا من حقيقة الايمان ، والاعمال الصالحة ليست جزءا من حقيقة

---

٦٩ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ١٤٤ ـ ١٤٦ .

٧٠ ـ التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع لابي الحسين الملطي : ص ١٣٩

الايمان ، وبنى على ذلك ان الايمان لا يزيد ولا ينقص[٧١] .

لأن الجزم الذي انعقد عليه القلب ، ان نقص صار جهلا أو شكا أو وهما ، فلا يكون ايمانا .

والذين نسبوا أبا حنيفة الى الارجاء فريقان :

أولهما — بعض المحدثين الـذين خالفهم أبو حنيفة في تحديد معنى الايمان ، فبينما كانوا يجعلون الايمان مؤلفا من ثلاثة أركان : التصديق بالقلب والاقرار باللسان ، والعمل بالجوارح ، كان أبو حنيفة يقصره على الركن الاول وهو التصـديق بالقلب فسموه لذلك مرجئا ، وكانوا يقصـدون به المعنى اللغوي أي انه يؤخر العمل في المرتبة .

والفريق الثاني : الذي اطلق على أبي حنيفة انه مرجىء هم: الوعيدية — وهم جمهور المعتزلة — وذلك لأنه كان يخالفهم في حكـم مرتكب الكبيرة من الايمان ، فبينما يحكمون على مرتكب الكبيرة بأنه يعاقب جزما بدخول النار ، وانه يخلد فيها ، يجدون أبا حنيفة لا يحكم عليه بشيء ، بل يقول : ان امره مفوض الى الله ، فيسمونه مرجئا على معنى انه يؤخر الحكم ، ولا يجزم به مع أن المرجئة الذين يسمون بهذا الاسم في عرف المتكلمين ، يحكمون ويجزمون بانه لا عقاب على مرتكب الكبيرة لأنه لا يضر مع الايمان معصية ، وشتان ما بين المذهبين[٧٢] .

---

٧١ — الفقه الاكبر بشرح الملا علي القارى : ص ٨٦ .

٧٢ — انظـر : هامشة المحقق محيي الدين عبدالحميد على مقالات الاشعري : جـ ١ ص ٢١٨ والكليات لابي البقاء : ص ٣٥٠ طبعة بولاق .

اهل السنة

عندما اتسعت الفتوحات الاسلامية وجد المسلمون في تلك البلاد اقواما لهم ديانات مختلفة وفلسفات دينية متأثرة الى حد بعيد بالفليسفة اليونانية ، ثم بدأت اعمال الترجمة فنقلت الى العربية فلسفة اليونان وعلومهم . وكان من الطبيعي أن يتأثر المسلمون بهذه الافكار والعقائد الغريبة عن تعاليم دينهم ، وكان لا بد ان يقوم بينهم رجال يتصدون للدفاع عن تعاليم الاسلام بنفس الاساليب الفلسفية التي كان يستعملها مخالفوا الاسلام في دفاعهم عن عقائدهم . وكانت الحاجة تقتضي ان يقاوموهم بنفس اسلحتهم وان يخاطبوهم بالاساليب الكلامية التي الفوها واتقنوها .

غير ان السلف ـ كما علمنا ـ احجموا عن القيام بهذه المهمة ووقفوا وجلين أمام تلك المشاكل فأبوا أن يعالجوها ورفضوا أن يبتعدوا عن نص الكتاب ومنطوق الحديث قيد انملة ...

فكان مالك بن انس[١] يقول : امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد[٢] ، وسئل الامام مالك مرة عن كيفية الاستواء على العرش فقال : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة[٣] ...!

١ ـ المتوفى سنة ١٧٩ هـ .

٢ ـ الصواعق المرسلة : ج ٢ ص ٢٥١ لابن قيم الجوزية الحنبلي المتوفى سنة ٧٥١ هـ .

٣ ـ سرح العيون : ص١٤٢ لابن نباتة المصري المتوفى سنة ٧٦٨هـ .

وروى ابن حنبل أن أحدهم قال لابن أنس : ينزل الله الى سماء الدنيا ...؟ قال : نعم . قال : نزوله بعلمه أم بماذا ...؟ فصاح مالك: اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا[٤] وقد كان هذا الموقف الـذي وقفه مالك بن أنس هو نفس موقف أكثر أئمة السلف ، كالشافعي[٥] الذي قال اذا وجدتم السنة فاتبعوها ولا تلتفتوا الى احد[٦] ، وابن حنبل الذي عرف بصلابته أمام المحنة فقد امتنع عن الاجابة بحرف واحد في مسألة خلق القرآن، وقال للخليفة وأعوانه : «اعطوني شيئا من كتاب الله عز وجل أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أقول به[٧] .

ان الوحيدين من المسلمين الذين كانت لهم الجرأة الكافية فاقبلوا على المبادىء الجديدة يدرسونها ويمحصونها ، وتناولوا المشاكل المختلفة التي اثارتها تلك المبادىء محاولين حلها ، هم المعتزلة . وكانت غايتهم في بادىء الامر ان يفهموا تلك المشاكل حتى يردوا عليها ويفندوها وان يدافعوا عن العقائد الاسلامية ببرهان العقل كما كان يفعل خصوم الاسلام . فهم انما اقدموا على درس العلوم العقلية ليتخذوا من العقل خادما للنقل، ولكنهم سرعان ما انبهروا بالعلوم الفلسفية فازدادوا تعمقا فيها وتعلقا بها فنسوا غايتهم الاصلية وهي اتخاذ العقل خادما للنقل . بل اخذوا يخضعون النقل للعقل ، ويحورون العقائد الدينية بحيث

---

٤ ـ الصواعق المرسلة جـ ٢ ص ٢٥١ .

٥ ـ المتوفى سنة ٢٠٤ هـ .

٦ ـ الصواعق المرسلة : جـ ٢ ص ٣٥٠ .

٧ ـ مناقب الامام أحمد بن حنبل : لابي الفرج ابن الجوزي : ص ٣٢٧ . والصواعق المرسلة : جـ ١ ص١٣٣

توافق التعاليم الفلسفية .

وقد ذهبوا في تقدير العقل بعيداً فقالوا : اذا تعارض النقل والعقل وجب تقديم العقل لأنه اساس النقل[9] واذا اجمع العقلاء على شيء أنه حسن أو قبيح كان اجماعهم حجة[10] وكان النظام يرى أن حجة العقل تنسخ الاخبار ولذلك كان يرفض الاحاديث النبوية التي كان يستبشعها من جهة حجة العقل[11] .

واثبت الجبائي وولده شريعة عقلية ، واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ، ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية وأنه لا مجال للشريعة الا في المسائل والاحكام التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدي اليها فكر[12] ثم تزايدت جرأة المعتزلة فصاروا يهاجمون النقل . أما القرآن الكريم فكانوا لا يجسرون على مهاجمته ، فلجأوا الى تفسيره وتأويله بحيث يلائم مذهبهم ونحلتهم . واما الحديث فانهم شنوا عليه وعلى المحدثين هجوما عنيفا فكذبوا رواة الاحاديث التي لا توافق مذهبهم لا سيما أحاديث الرؤية والصفات والقدر ، ولم يتورعوا — على رواية ابن قتيبة — عن ثلب أهل الحديث وامتهانهم والاسهاب في الكتب بذمهم ورميهم بحمل الكذب ورواية التناقض من الاخبار[13] وكان المعتزلة قليلي العناية برواية الحديث فان أبا الحسين ابن الطيب صاحب التصانيف الكثيرة لم

---

٩ — المستصفى للغزالي ج ١ ص ٥٧ .

١٠ — تأويل مختلف الحديث : ص ٤٢ .

١١ — الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ٨١ .

١٢ — الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ٨١ .

١٣ — تأويل مختلف الاحاديث : ص ٣ .

يكن يحفظ سوى حديث واحد(١٤) . هذا وقد حاول المعتزلة ان يبطلوا الحديث كله من أساسه ، فقالوا : ان خبر الواحد العدل لا يوجب العلم ولا يحتج به(١٥) ولا شك ان ذلك يؤدي الى تعطيل أحد جناحي الشرع وهو السنة النبوية . لأن الاحاديث إكثرها اخبار آحاد . والتواتر فيها اندر من الكبريت الأحمر .

ثم أشتد طغيانهم بعد ان انتهت اليهم السلطة في زمن المأمون وما بعد المأمون فلم يتورعوا عن اضطهاد أئمة الفقه والحديث بقطع أرزاقهم وحبسهم وازهاق ارواحهم وحملهم على الأخذ بآرائهم وأقوالهم بالقوة . فكان ذلك اعظم خطأ ارتكبوه في حياتهم ، وأهم سبب من اسباب سقوطهم . اذ ان ذلك جلب نقمة الناس عليهم حتى نسوا خيرهم بجوار ذلك البلاء العام الذي لم ينج منه سواهم فنسوا دفاعهم عن الاسلام بجوار ايذائهم لأئمة الاسلام .

ولما جاء المتوكل وأبعدهم عن حظيرته تحرك لمنازلتهم العلماء والفقهاء ومن ورائهم العامة يؤيدونهم . فقيض الله سبحانه وتعالى لهذا الدين رجلا يعتصم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الطيبين الطاهرين وبما كان عليه السلف من أئمة الحديث وله من العلم بالجدل وأصول المناظرة ووجوه المعرفة ما يمكنه من رد الباطل الى نحور أصحابه وقمع البدع والاهواء بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة . ألا وهو امام الهدى أبو الحسن الاشعري .

---

١٤ ــ تاريخ بغداد : جـ ٣ ص ١٠٠ .

١٥ ــ الصواعق المرسلة : جـ ٢ ص ٤٠٦ ، الانتصار : ص ٦٨ .

« الامام ابو الحسن الاشعرى »

هو الامام ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري ولد سنة ٢٦٠هـ[١٦] وتوفى سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة هـ نشأ في بيت أبي علي الجبائي فكان ربيبه وتلميذه ، فقد رباه الجبائي وعلمه الكلام حتى تخرج فيه فاقتدى برأيه في الاعتزال وصار من أئمة المعتزلة في وقته[١٧] ولكن الاشعري وجد من نفسه ما يبعده عن المعتزلة في تفكيرهم مع أنه تغذى من موائدهم ونال كل ثمرات فكرهم فمال الى آراء الفقهاء والمحدثين ، وذلك بعد ان عكف في بيته مدة يوازن فيها بين أدلة الفريقين . فتبين له بعد هذه الموازنة ان الحق مع ما يذهب اليه أهل السنة ، والحديث فرقي في يوم الجمعة كرسيا بجامع البصرة ونادى باعلى صوته : من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي . أنا فلان بن فلان . كنت أقول بخلق القرآن ، وان الله لا تراه الأبصار وان افعال الشر انا فاعلها ، وأنا تائب مقلع متصد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم[١٨] .

يقول ابن عساكر : أنه اقام على مذهب المعتزلة أربعين سنة وكان لهم اماما ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما فبعد ذلك خرج الى الجامع فصعد المنبر وقال : معاشر الناس اني انما تغيبت عنكم في هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الادلة ولم يترجح عندي حق على باطل ولا باطل على حق ، فاستهديت الله تبارك وتعالى فهداني الى اعتقاد ما أودعته كتبي هذه وانخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ، ودفع الكتب الى

---

١٦ ـ الوفيات : جـ ١ ص ٤٦٤ .
١٧ ـ الخطط : جـ ٤ ص ١٨٦ خبيئة الاكوان : ص ٢٧٥ .
١٨ ـ الخطط : جـ ٤ ص ١٨٦ ، الوفيات : جـ ١ ص ٤٦٤ ، خبيئة الاكوان : ص ٢٧٥ .

الناس(١٩) وكان في هذه الكتب ما بينه من مآخذ على المعتزلة وما ناصر فيه الفقهاء والمحدثين ٠

ويظهر من هذه النصوص ان الاشعري كانت تتردد في صدره فكرة التحول عن الاعتزال وانه لم يتحول عن الاعتزال الا بعد موازنته لأدلة الفريقين : فريق أهل السنة والحديث ، وفريق المعتزلة ٠ وانه استهدى الله تعالى فهداه الى الصواب والهمه الادلة التي ترجح له طريق الجماعة من الفقهاء والمحدثين ٠ لذلك لا اراني مقتنعا بأن تحوله كان بسبب الرؤيا التي رآها حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم امره بان يترك مذهب الاعتزال ويشتغل بتأييد مذهب أهل الحديث كما أورد هذه القصة ابن عساكر(٢٠) لانه لا يتصور لرجل عاش على مذهب اربعين سنة وبرز فيه حتى صار اماما ثم يتركه لرؤيا منامية ، وهو يعلم ان الرؤيا لا تنهض حجة في مثل هذه الامور اذ انها ليست من أسباب المعرفة بصحة الشيء وفساده ٠

وأظهر دليل على ذلك هو تلك المناظرة المشهورة التي جرت بينه وبين استاذه الجبائي وهي التي انقطع فيها الجبائي وتبين للاشعري منها فساد قاعدة الاصلح التي كان المعتزلة يدينون بها ، قد تكون هذه المناظرة وغيرها مما كان يدور بينه وبين المعتزلة جعلت الاشعري يراجع موقفه ويفكر في القواعد التي بناها المعتزلة على مقتضى عقولهم مخالفين فيها لظواهر نصوص الشرع ٠ ذكر صاحب الوفيات هذه المناظرة المشهورة ٠ وهذا نصها :

---

١٩ ــ تبيين كذب المفتري : ص ٣٩ ٠
٢٠ ــ انظر : تبيين كذب المفتري : ص ٤١

الاشعري : ثلاثة اخوة كان أحدهم مؤمنا برا تقيا ، والثاني كان كافرا فاسقا شقيا ، والثالث كان صغيرا فماتوا فكيف حالهم ؟

الجبائي : اما الزاهد ففي الدرجات ، واما الكافر ففي الدركات وأما الصغير فمن أهل السلامة .

الاشعري : إن اراد الصغير ان يذهب الى درجات الزاهد هل يؤذن له ..؟

الجبائي : لا ، لأنه يقال له ان اخاك انما وصل الى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة وليس لك تلك الطاعات .

الاشعري : فان قال ذلك الصغير : التقصير ليس مني فانك ما ابقيتني ولا اقدرتني على الطاعة ..؟

الجبائي : يقول الباري جل وعلا : كنت اعلم انك لو بقيت لعصيت وصرت مستحقا للعذاب الأليم فراعيت مصلحتك .

الاشعري : فلو قال الأخ الكافر : يا اله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالي ، فلم راعيت مصلحته دوني ..؟

الجبائي : انك مجنون ..![21]

لقد كان تحول الاشعري عن المعتزلة نقطة فاصلة في تاريخهم ، وضربة محكمة اصابت شاكلتهم . ولا غرابة في ذلك لأنه كان واحدا من كبرائهم ، وقد صحبهم اربعين عاما فوقف على دخائلهم واتقن طرائقهم في الجدل فعرف كيف يدحض أقوالهم حتى : قيل كان المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الاشعري فحبسهم في اقماع السمسم[22] .

---

٢١ ـ الوفيات : ج ١ ص ٦٨٥ ـ ٦٨٦ .

٢٢ ـ انظر : مفتاح السعادة : ج ٢ ص ٢٣ ، وتبيين كذب المفتري : ص ٩٤ .

والحق أن الاشعري اتخذ طريقا وسطا بين المعتزلة والحشوية ، لا ابتعد عن النقل كما فعل المعتزلة ولا عن العقل كعادة الحشوية ، فرأيه في الصفات وسط بين المعتزلة الذين نفوا الحياة والسمع والبصر ، والحشويةوالمجسمة الذينشبهوا الله تعالى بالحوادث،كان المعتزلةيقولون: ان كلام الله حادث في محل ، ولذلك فالقرآن حادث وقالت الحشوية : الحروف المقطعة والاجسام التي يكتب عليها ، والالوان التي يكتب بها وما بين الدفتين كلها قديمة(٢٣) . أما الاشعري فقد ابدع كما يقول الشهرستاني ، قولا ثالثا وسطا بين القولين الاولين ، فانه قضى بحدوث الحروف وحكم بأن ما نقرؤه من القرآن كلام الله على المجاز لا على سبيل الحقيقة ، أما كلام الله نفسه فقديم غير مخلوق(٢٤) ورأيه في القدرة وافعال الانسان وسط بين الجهمية والمعتزلة ، فالجهمية كانوا يعتقدون ان الله خالق أفعال العباد ، والعباد لا صنع لهم في افعالهم ولا تقدير ، والمعتزلة كانوا يرون ان العباد هم الذين يخلقون افعالهم والله تعالى لا صنع له في إفعال عباده ولا تقدير ، فقال الاشعري : العبد لا يقدر على الخلق والاحداث ولكنه يقدر على الكسب . وقالت المشبهة : إن الله يرى يوم القيامة مكيفا محدودا كسائر المرئيات ، وقالت المعتزلة : انه سبحانه وتعالى لا يرى بحال من الاحوال فسلك الاشعري طريقا بينهما ، فقال : يرى من غير حلول ولا حدود ولا تكييف ، وقالت المعتزلة : ان صاحب الكبيرة مع إيمانه وطاعته لا يخرج من النار قط ، وقالت المرجئة : من اخلص لله سبحانه وتعالى مرة في ايمانه فلا تضره كبيرة مهما تكن فسلك الاشعري طريقا بينهما وقال : المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله

---

٢٣ ــ تبيين كذب المفتري : ص ١٥٠ .

٢٤ ــ نهاية الاقدام : ص ٣١٣ .

تعالى ان شاء عفا عنه وادخله الجنة ، وان شاء عاقبه بفسقه ثم ادخله الجنة(٢٥) وهكذا لو تتبعنا آراء الاشعري والاشعرية كلها لما صعب علينا ان ندرك انها وسط بين طرفي الافراط والتفريط .

لقد سلك الاشعري في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل . في حين كان كثير من علماء السلف يتشبثون بالنقل ويتحاشون الخوض في الامور العقلية مخالفين في ذلك المعتزلة الذين ذهبوا بعيدا في تقدير العقل والاعتماد عليه حتى اهملوا النقل . فكانت الشقة بين الفريقين بعيدة ، وكان من الضروري تقريب وجهتي النظر وتوحيدهما في مجرى واحد يرضي الجميع ، وهذا هو ما فعله الاشعري . فانه تمسك بالمنقول وعمل به ، واستعان بالعقل على اثبات ما جاء به النقل ، لأن الاشعري ـ كما يقول الغزالي ـ لا يرى معاندة بين الشرع المنقول وبين الحق المعقول(٢٦) .

فبذلك قد وضع الاشعري أسسا جديدة لعلم الكلام لا تتنافر مع عقائد السنة ، فراقت لجميع اعلام أهل السنة ومفكريهم واتبعوها ـ عدا بعض الحنابلة والظاهرية ـ لأنهم وجدوا فيها خير وسيلة للتخلص من النزاع الطويل بين الاثرية وبين المعتزلة .

وهكذا تكونت مدرسة كلام جديدة من أهل السنة فلم يبق لزوم للمتكلمين المتطرفين من المعتزلة، لأن المعتزلة انما قاموا ـ أول امرهم وقبل أن يشتطوا في تفكيرهم ـ للدفاع عن عقيدة السنة والرد على مخالفيها .

---

٢٥ ـ تبيين كذب المفتري : ص ١٤٩ .
٢٦ ـ الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٢ .

بذلك فقط كانوا يبررون وجودهم وكانوا يدعون انهم الطائفة الوحيدة التي يعتمد عليها في اثبات العقائد الدينية وحمايتها باقامة الادلة العقلية ورد سهام الدهرية والملاحدة عنها[٢٧] . أما وقد قام من بين أهل السنة متكلمون بارعون قادرون على ان يتكفلوا بالدفاع عن عقيدتهم وحماية مبادئهم ، فلم يعد هناك ما يبرر بقاء للمعتزلة . كذلك بدأ الاعتزال يزول من بلاد أهل السنة والجماعة لزوال الاسباب التي دعت الى ظهوره .

هذا النمط من الكلام الذي سلك طريقا وسطا بين الافراط والتفريط والذي استخدم العقل في الدفاع عما جاء به النقل هو ما بدأه الاشعري واكمله من بعده اتباعه الكثيرون الذين اعتنقوا مذهبه وساروا على طريقه ، وهم صفوة علماء الاسلام وخيرة رجاله ، كالقاضي ابي بكر الباقلاني[٢٨] ، وأبي الحسن بن فورك[٢٩] ، وأبي اسحق الاسفراييني[٣٠] وعبدالقاهر البغدادي[٣١] والقاضي أبي الطيب الطبري[٣٢] ، وأبي بكر البيهقي[٣٣] ، ، وابي القاسم القشيري[٣٤] وابي اسحق الشيرازي[٣٥] رئيس المدرسة النظامية ببغداد[٣٦] وامام الحرمين أبي المعالي الجويني[٣٧]

---

٢٧ ـ الانتصار : ص ١٧ .
٢٨ ـ المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .
٢٩ ـ المتوفى سنة ٤٠٦ هـ .
٣٠ ـ المتوفى سنة ٤١٨ هـ .
٣١ ـ المتوفى سنة ٤٢٩ هـ .
٣٢ ـ المتوفى سنة ٤٥٠ هـ .
٣٣ ـ المتوفى سنة ٤٥٨ هـ .
٣٤ ـ المتوفى سنة ٤٦٥ هـ .
٣٥ ـ المتوفى سنة ٤٧٦ هـ .
٣٦ ـ طبقات لشافعية : جـ ٣ ص ٨٩
٣٧ ـ المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

والامام الغزالي[٣٨] ، وأبي عبدالله محمد بن تومرت[٣٩] المغربي الذي رحل الى العراق وتلقى فقه الاشـاعرة على الامام (أبي حامد الغزالي) وعاد الى بلاده ، ونشر المذهب فاصبح مذهباً شائعاً في بلاد المغرب ، وابي الفتح محمد بن عبدالكـريم الشـهرستاني[٤٠] والامـام فخرالدين الرازي[٤١] وغيرهم كثير شرحوا عقائد الاشعري ونظموها وزادوا عليها ودافعوا عنها بالادلة والبراهين العقلية ، فكان لهم أكبر الفضل وأعظم الاثر في نجاح المذهب الاشعري وانتشاره .

وكان من أبرزهم وأقواهم شخصية وابينهم اثراً ابو بكر الباقلاني، فقد كان واسع الاطلاع قوي الذاكرة سريع الخاطر حاضر البديهة نـير البيان وله ذكاء متقد ، وحافظة قوية ، ولسان لا يغالب في المناظرات[٤٢] فتصدر للامامة في طريقة الاشاعرة وهذبها ، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الادلة والانظار ، مثل : اثبات الجوهر الفـرد ، والخلاء وان العرض لا يقوم بالغـرض وانه لا يبقى زمانين ، وامثال ذلك مما تتوقف عليه ادلتهم .ويقرر ابن خلـدون ان الباقلاني الحق هذه القواعد من حيث وجوب اعتقادها بالعقائد الايمانية وذلك لتوقف أدلة هذه العقائد عليها ، ولأن بطلان الدليل كان في رأي علماء ذلك العهد يؤذن ببطلان المدلول ، وهذه الطريقة هي المسماة بطريقة المتقدمين وكان على رأسـها القاضي أبو بكر الباقلاني ، وسار من بعده على نفس المنوال امام الحرمين

---

٣٨ ـ المتوفى سنة ٥٠٥ هـ .
٣٩ ـ المتوفى سنة ٥٢٤ هـ .
٤٠ ـ المتوفى سنة ٥٤٨ هـ .
٤١ ـ المتوفى سنة ٦٠٥ هـ .
٤٢ ـ انظر : مقدمة العلامة الكوثري على رسالة الانصاف للباقلاني

أبو المعالي ولم يكن المنطق يومئذ منتشرا في الملة لاعتباره جزءاً من أجزاء الفلسفة يجري حكمها عليه ويتحرج منه كما يتحرج منها .

ثم مارس اتباع مذهب الاشعري المنطق وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية وراعوا في استدلالهم ومناظراتهم قواعده وقرروا ان بطلان الدليل لا يؤذن ببطلان المدلول الذي يمكن أن يثبت بدليل آخر فصارت هذه الطريقة مباينة للطريقة الاولى وسميت طريقة المتأخرين .

واول من كتب على هذا المنحى الغزالي وتبعه فخرالدين الرازي وبعد ذلك يوغل المتكلمون في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه واحداً واختلطت مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز احد الفنين عن الآخر ، كما فعل البيضاوي[٤٣] في الطوالع ، وعضد الدين الايجي[٤٤] في كتاب المواقف[٤٥]

هذا ، وقد قام بمثل ما قام به الاشعري في زمانه رجل عظيم من علماء الاسلام وامام من أئمة الهدى الا وهو الامام ابو منصور الماتريدي[٤٦] لقد ولد بقرية (ماتريد) من اعال سمرقند ، وتفقه على مذهب أبي حنيفة ونبغ حتى رجع الناس اليه فيما وراء النهر يأخذون عنه الفقه واصوله وسائر علوم الدين وألف في الاصول كتاب الجدل ، وفي الفقه كتاب مآخذ الشريعة ، ثم ذاعت شهرته في علم الكلام حتى صار له فيه مذهب يسلكه أهل خراسان يقارب مذهب الاشعري رحمهما الله .

---

٤٣ ـ المتوفى سنة ٦٩١ هـ .
٤٤ ـ المتوفى سنة ٧٥٠ هـ .
٤٥ ـ انظر: المقدمة لابن خلدون (المتوفى ٨٠٨ هـ) ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧ ، الفصل الخاص بعلم الكلام .
٤٦ ـ المتوفى سنة ٣٣٣ هـ .

وقد ألف الماتريدي في علم الكلام كتاب الرد على الكعبي المعتزلي وكتاب اوهام المعتزلة وكتاب الرد على الرافضة، وكتاب الرد على القرامطة .

ذكر المقريزي في الخطط ان بين الاشاعرة والماتريدية من الخلاف في العقائد ما هو مشهور في موضعه وهو اذا تتبع يبلغ بضع عشرة مسألة كان بسببها في أول الإمر تباين وتناقض ، وقــدح كل منهم في عقيدة الآخر الا ان الامر آل اخيرا الى الاغضاء ولله الحمد(٤٧) .

وكذلك أوصل السبكي المسائل الخلافية بينهما الى ثلاث عشرة مسألة وجعل الخلاف في سبع منها لفظيا(٤٨) .

---

٤٧ ـ انظر : الخطط للمقريزي ج ٢ ص ١٨٥ ، وخبيئة الاكوان ص ٢٧٤ ، وابن تيمية : لمحمد ابو زهرة ص ١٨٤ .
٤٨ ـ النشر الطيب : ج ١ ص ١٩٤ .

« الباب الثانى »

الباقلانى : عصره وحياته

الباقلاني : عصره وحياته

الفصل الاول

عصر الباقلاني سياسيا واجتماعيا وثقافيا :

الحالة السياسية :

عاش القاضي ابو بكر الباقلاني في القرن الرابع الهجري الذي انقسمت فيه الدولة الاسلامية الكبيرة المترامية الاطراف الى أجزاء وامارات بعد أن كانت دولة واحدة تجمع شمل المسلمين وترفع راية الاسلام ، وتتخذ لها قاعدة واحدة في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم في دمشق في بلاد الشام ثم في دار السلام في أرض العراق ففي هذه الفترة التي أخذ فيها نجم الباقلاني يلمع كان السلطان في بلاد الاندلس لخلفاء بني أمية الذين أقاموا لهم هناك دولة فتية تنافس دولة بغداد ، وبينما كانت هذه الدولة تبنى معالم نهضة مشرقة بخلفائها الذين احتفظوا بلقب « أمير المؤمنين » كانت خلافة بغداد قد وصلت الى درجة كبيرة من الضعف أمام قوة الجند من الاتراك والديالمة الذين سال سيلهم ببغداد ، وأصبحوا أصحاب الحل والعقد ، وبين ايديهم خليفة عباسي لايملك من سلطان الدولة شيئا .

وكان الملك ببلاد أفريقية للعبديين الذين قامت دولتهم على أنقاض الاغالبة والادارسة ، وكان كل خليفة من اولئك العبيديين يلقب نفسه بلقب « أمير المؤمنين » وكانت مصر والشام في يد الاخشيديين الذين احتفظوا بالسيادة الاسمية للخلفاء العباسيين فكانوا يخطبون

باسمهم على المنابر . وكذلك كانت الموصل وديار ربيعة ، وديار بكر في أيدي بني حمدان ، وكان هؤلاء أيضا يخطبون على المنابر باسم الخليفة العباسي .

أما القرامطة فأمتد نفوذهم وسلطانهم على عمان والبحرين واليمامة وبادية البصرة ، وكانوا يخطبون باسم المهدي .

وكان السامانيون يحكمون خراسان وما وراء النهر ، ومقر ملكهم مدينة بخارى وكانوا يخطبون باسم الخليفة العباسي .

وظلت جرجان وطبرستان يتنازعهما وشمكير بن شيرويه وبنو بويه وآل سامان . وكان الأمر بالعراق للديلم ، والسلطان منهم معز الدولة أحمد بن بويه ، وكان يخطب على منابره باسم الخليفة العباسي ثم باسم معز الدولة ، وكذلك كان سلطان بني بويه بالاضافة الى ذلك يمتد الى بلاد فارس والاهواز والري وبلاد الجبل[1] ولم يبق للخليفة الا السلطة الدينية ممثلة بذكر اسمه في الخطبة ، ونقشه على السكة للتظاهر بالمحافظة على الخلافة أمام الجمهور ، ويشبه المسعودي حالة المملكة الاسلامية بعد هذا الانقسام وتغلب كل واحد من امراء الإطراف على الصقع الذي هو فيه ، بفعل ملوك الطوائف بعد موت الاسكندر[2] .

---

١ ـ انظر في كل ما تقدم : تجارب الامم لابن مسكويه : جـ ٥ ص ٥٥٣ ، تاريخ ابن الاثير ، الطبعة الاوروبية جـ ٨ ص ٢٤١ ، تاريخ ابي الفداء تحت سنة ٣٢٤ جـ ٢ ص ٣٩٨ ، تاريخ الامم الاسلامية لمحمد الخضري : جـ ٣ ص ٣٨٠ .

٢ ـ مروج الذهب ، الطبعة الاوروبية : جـ ١ ص ٣٠٦ .

على أن أصحاب الاطراف او ملوك الطوائف كانوا يعترفون بالسيادة العليا للدولة ويقدمون للخليفة الدعاء في المساجد ويشترون منه القابهم، ويرسلون اليه الهدايا في كل عام ، وكانوا يرون في اعترافهم بالخليفة واعتراف الخليفة بهم تدعيما لسلطتهم وتثبيتا لاقدامهم في البلاد التي تغلبوا عليها ، كما فعل ذلك عضد الدولة بن بويه مثلا لما فتح كرمان في سنة ٣٥٧ هـ ، فقد استرضى الخليفة فانفذ اليه الخليفة عهده وخلعه من الطوق والسوارين[٣] ٠

كانت من أهم الأسباب التي أدت الى تمزق الدولة الاسلامية وتفتيت وحدتها والاضطرابات السياسية التي شهدتها الدولة هو ضعف الخلفاء النفسي واخلادهم الى ملذاتهم وشهواتهم وابتعادهم عن العدالة الاسلامية التي تجعل من سكان البلاد كتلة متراصة تحمي البلاد وخليفتها بالمهج والارواح ، ولكن هؤلاء الخلفاء لم يسيروا هذا السير فاضطروا أن يتخذوا من بعض العناصر الدخيلة بطانة يعتمدون عليها ، لقد كان الفرس في العصر العباسي الأول هم عماد الدولة ، وبيدهم تصريف شئونها ، وكان الخليفة يعتمد عليهم في أهم الأمور ، وهم يحتفظون له بمظهر الابهة والجلالة ، ثم ينشرون سلطانهم ، فاذا احس الخليفة منهم استبدادا أوقع بهم، كما فعل الرشيد بالبرامكة ولكنهم سرعان مايستردون نفوذهم ٠

وبقى نفوذ الفرس هكذا في الدولة العباسية الى أن جاء المعتصم الذي تولى الخلافة سنة ٢١٨ هـ فرأى من طغيان الفرس وازدياد نفوسهم

---

٣ ـ تجارب الامم لابن مسكويه : جـ ٦ ص ٣٢٣ ٠

مايجعله يفكر في أن يستعين بقوم آخر ، فهداه تفكيره الى الترك ٠

فاستقدم سنة ٢٢٠ هـ قوما من بخارى وسمرقند وفرغانة واشروسنه وغيرها من البلاد التي نسميها « تركستان » وماوراء النهر « اشتراهم وبذل فيهم الأموال ، والبسهم أنواع الديباج ومناطق الذهب وامعن في شرائهم حتى بلغت عدتهم ثمانية آلاف مملوك ، وقيل ثمانية عشر الفا ، وهو الأشهر[٤] ٠

ثم أخذ نفوذهم يزداد شيئا فشيئا بكثرة ماكان يجلب منهم السبي دار الخلافة ٠ وبما كانوا ينالونه من تأييد الخلفاء لهم ٠

لقد استكثر المعتصم من الاتراك حتى ملأوا بغداد ، ومكن لهم في الأرض حتى اصبحوا مصدر قلق واضطراب ، يقول الاستاذ أحمد أمين : انهم كانوا في أول أمرهم قوة للدولة ، وبسببهم — على الاكثر — يرجع انتصارهم على الروم في موقعة عمورية سنة ٢٢٣ هـ فكانت القيادة العليا في يد الأتراك وعلى رأسهم أشناس[٥] وكان الواثق بعد المعتصم يسير على هذه السياسة نفسها من تقوية نفوذ الاتراك والاعتماد عليهم الى أن تولى المتوكل سنة ٢٣٢ هـ وشعر بطغيان الاتراك وأنهم اصبحوا مصدر القلاقل والفوضى في البلاد ، وأراد أن يتخلص منهم ويعيد للدولة سيرتها الأولى ، ولكن لم يكن في مقدوره تنفيذ ذلك ، لأنه قد مضى على مجيء الاتراك مدة كافية تمكنوا فيها من الارض وعرفوا الناس والبلاد، وخدمتهم الحوادث في اعلاء سلطانهم وتقوية نفوذهم ، على أنه كان بينه

---

٤ — النجوم الزاهرة : ج ٢ ص ٢٣٢ ٠
٥ — ظهر الاسلام : ج ١ ص ٥ ٠

وبين ابنه المنتصر مباينة في الرأي وكان المنتصر يشايع الاتراك ويميل اليهم « فعزم المتوكل ان يفتك بالمنتصر ويقتل وصيفا وبغا وغيرهما من قواد الاتراك ووجوههم »[٦] وعزموا هم كذلك على الفتك به فاتفق المنتصر مع جماعة من الاتراك على قتله وقتل الفتح بن خاقان وكان أكبر امرائه وأفضلهم فهجموا عليه فخبطوه بالسيوف فقتلوه وقتلوا الفتح معه[٧] .

كان قتل المتوكل أول حادثة اعتداء على الخلفاء العباسيين وكان اعلانا مدويا ببدء عهد جديد ، فمنذ الآن انتقلت السلطة إلى ايدي قواد الاتراك وضاعت هيبة الخلافة ، واصبح الاتراك يستطيعون أن يولوا من يشاؤن أو يعزلوا أو يقتلوا .

ومما يدل على مدى تغلغل الاتراك في أمور الدولة وتسلطهم على حياة الخلفاء انفسهم هذه العبارة التي رواها صاحب الفخري قال : « لما جلس المعتز على سرير الخلافة ، قعد خواصه واحضروا المنجمين وقالوا لهم : انظروا كم يعيش وكم يبقى في الخلافة وكان بالمجلس بعض الظرفاء فقال : أنا أعرف من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته ، فقالوا : فكم تقول انه يعيش وكم يملك ؟ قال : مهما اراد الاتراك ، فلم يبق في المجلس الا من ضحك[٨] ويصف ابن الاثير قتل المعتز في هذه العبارة :

« فدخل عليه جماعة منهم فجروه برجله الى باب الحجرة وضربوه بالدبابيس وخرقوا قميصه ، واقاموه في الشمس في الدار فكان يرفع رجلا

---

٦ ــ الطبري : ج ١١ ص ٦٣ .
٧ ــ ظهر الاسلام : ج ١ ص ١١ .
٨ ــ الفخري : ص ٢٢١ .

ويضع أخرى لشدة الحر ، وكان بعضهم يلطمه وهو يتقى بيده ثم ادخلوه في بيت وسدوا بابه حتى مات بعد ان اشهدوا عليه انه خلع نفسه[٩] »

واستمرت الحال على هذا المنوال من اذلال للخلفاء وخلعهم أو سمل عيونهم وقد ظهرت عادة سمل عيون الخلفاء في القرن الرابع الهجري لنحيلولة دون توليهم ·

وقد ضاق الناس كثيرا بما كانوا يلقونه على ايدي الاتراك من مصادرات ونهب للأموال واثارة للرعب والفزع في نفوسهم ونفوس الخلفاء· وكانوا يتمنون زوال هذه المحن عنهم ، فاصبح الجو مهيأ لمجيء البويهيين ·

فابتدأ دور البويهيين في ايام المستكفى بالله (٣٣٣ ـ ٣٣٤ ﻫ) · كان الفرس في الحقيقة لم يهدأ لهم بال منذ ان ازاحهم المعتصم واحل محلهم الاتراك ، وكان الفرس ـ كما علمنا ـ عماد الدولة في العصر العباسي الاول ، ولما جاء الاتراك أبعدوهم عن منزلتهم فانكمش الفرس على حنق ولعبت بهم العصبية الفارسية وأخذوا يدسون الدسائس ويدبرون المؤامرات ويحصنون أنفسهم بالرجال والسلاح ونجحوا الى حد كبير في اقتطاع أجزاء من الدولة والاستيلاء عليها واستبدادهم بها ، فقد استولى الطاهرية على خراسان (٢٠٥ ـ ٢٥٩ ﻫ) والصفارية على فارس (٢٥٤ ـ ٢٩٠) والسامانية على فارس وماوراء النهر (٢٦١ ـ ٣٨٩) والزيارية على جرجان (٣١٦ ـ ٤٣٤) ثم دولة بني بويه الذين حكموا (٣٢٠ ـ ٤٤٧) فقد استولوا على فارس ثم على

---

٩ ـ الكامل لابن الاثير : ج ٥ ص ٣٤٢ حوادث سنة ٢٥٥ ﻫ ، الفبخري ص ١٨١ ·

العراق ، واخضعوا الخليفة لأمرهم ، وازالوا ولاية الترك عليه ، واقاموا سلطانهم ولم يكن سلوكهم مع الخلفاء كسلوك آبائهم الفرس مع الخلفاء في العصر العباسي الاول ، لقد كان سلوك الاولين من الفرس سلوك طاعة وخضوع للخلفاء ، ولكن خلفهم من بني بويه لم يرعوا للخلفاء ولاء ولا حرمة ، بل فاقوا الاتراك في التنكيل بالخليفة والاستهانة به(١٠).

بنو بويه :

كان آل بويه من بلاد الديلم أو بلاد جيلان التي تقع في الجنوب الغربي من شاطىء بحر الخزر « بحر قزوين » وقد ظل الديالمة على وثنيتهم حتى بعد أن فتح المسلمون بلادهم وأمنوهم على أنفسهم وأموالهم في أيام الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، وقد حدثت ثورة في طبرستان سنة ٣٠١ هـ بقيادة الحسن بن علي الزيدي الملقب بالاطروش ، وكان زيدي المذهب ، وأقام بينهم ثلاث عشرة سنة يدعوهم الى الاسلام ، ويقتصر منهم على العشر ، ويدفع عنهم عدوهم حتى تبعه منهم خلق كثير ، دخلوا في الاسلام وتمذهبوا بالمذهب الزيدي ، وبنى في بلادهم المساجد لاقامة الصلاة فيها(١١) .

وقد ساد من بني بويه ثلاثة أشقاء استطاعوا ببسالتهم وسخائهم

---

١٠ ـ انظر : تجارب الامم لابن مسكويه : جـ ٥ ص ٥٥٣ ـ ٥٥٤ تاريخ ابن الاثير ، ط : الاوربية جـ ١ ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ . ظهر الاسلام : جـ ١ ص ٥٠ .

١١ ـ انظر : الدعوة الى الاسلام لارنولد : ص ١٨٢ ، العصور العباسية المتأخرة لعبدالعزيز الدوري : ص ٧٢ـ٧٣ .

وحسن حيلتهم ان يقودوا الجيوش ، وان يجمعوا حولهم القلـــوب ، وان ينشروا سلطانهم على رقعة كبيرة من الدولة الاسلامية حتى كانت لهم دولة مزدهرة في تاريخ الاسلام حكمت مدة طويلة (٣٢٠ ـ ٤٤٧)[١٢] ٠

وكان أبوهم « بويه بن فناخسرو المكنى بأبى شجاع ، فقيرا كـــان يعيش مع أولاده على صيد السمك واحتطاب الحطب[١٣] وكان ذلك في أول حياتهم ثم بعد ذلك اصبحوا امراء على البلاد بفضل حنكتهم وبسالتهـــم وواسع حيلتهم ٠ وأولاد بويه الذين سميت دولتهم (الدولة البويهية) ثلاثـة هـــم :

١ ـ عماد الدولة علي بن بويه ، الذي كان يحكم فارس والاهـــواز ، وكان أكبر بني بويه ولذلك كان يلقب (أمير الامراء) ٠

٢ ـ ركن الدولة ، الحسن بن بويه ، الذي كان يحكم الجبـــل والري وجرجان ، وطبرستان ٠

٣ ـ معز الدولة ، أحمد بن بويه ، الذي حكم العراق

كان هؤلاء الثلاثة ـ حينما قام الديلم بتوســعهم ـ جنودا في جيش (ما كان بن كاكي الديلمي) ولكنهم ارتقوا بسرعة الى مرتبة الامراء ٠ ثم فارقوه بعد أن ضعف أمره وانحازوا الى ديلمى آخر وهو (مرداويـــج ابن زيار) الذي خــرج على اسـفار بن شـــيرويه) واستولى على بلاد جرجان وطبرستان وقزوين وزنجان وقم والكرج ٠[١٤] فزاد نفوذه حوالي

١٢ ـ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز : ج١ ص٢٣٤
١٣ ـ وفيات الاعيان : ج ٢ ص ٧٥ ٠
١٤ ـ بفتح أوله وثانيه مدينة بين همذان واصفهان ٠

عام ٣٢٠ هـ في تلك الاقاليم وتحبب الى الرعية فاحبته وامتد سلطانه الى حدود العراق واسس الدولة الزيارية ، وعزم على أن يستولى على بغداد (وينقل الدولة الى الفرس ويبطل دولة العرب)[١٥] .

ولما استقرت قدم (مرداويج) على هذا النحو قدم عليه أبناء بويه الثلاثة الذين كانوا قواداً في جيش (ماكان بن كاكى) فرحب بهم مرداويج وخلع عليهم ، فولى علي بن بويه بلاد الكرج وكتب له عهداً بذلك ، ولكن مرداويج أحس بالخطأ فيما فعل ، وندم على ماكان من اطمئنانه الى هؤلاء فكتب الى أخيه (وشمكير) وأبى عبدالله الحسين بن محمد الملقب بالعميد يأمرهما بمنع أولئك القواد عن المسير الى اعمالهم ، فمنعوا الا علي بن بويه حيث ساعده العميد على الخروج سرا لما رآه فيه من الكرم وحسن التدبير ، ومضى علي بن بويه الى الكرج وصار اليه حكمها[١٦] فاظهر كفاءة وكياسة في ادارة البلاد ، واحسن معاملة اهلها فاحبه الناس ومالوا اليه . وأخذ علي بن بويه يستعد لتحقيق اطماعه فجبى ضرائب هذه المنطقة لمدة سنة ، ثم سار جنوبا الى اصبهان فاستولى عليها ، وقد اثارت هذه الانتصارات مخاوف مرداويج فارسل جيشا كبيرا بقيادة أخيه وشمكير لطرده من بلاد الكرج ، فاضطر علي بن بويه الى التراجع فترك اصبهان بعد ان جبى وارداتها شهرا ، وسار نحو « أرجان » واستولى عليها سنة ٣٢١ ثم خاف أن يجتمع عليه

---

١٥ ـ انظر : تجارب الامم : ج ٥ ص ٤٨٨ ، الفخري : ص ٢٥١ ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع لآدم متز ج ١ ص ٣٣ .
١٦ ـ انظر : تجارب الامم لابن مسكويه : ج ١ ص ٢٧٨ ، العراق في العصر البويهي للدكتور محمد حسين الزبيدي ص ٣٠ ـ ٣١ .

مرداويج ، ووشمكير فسار الى الاصطخر وانتصر على المظفر بن ياقوت ،ثم دخل شـيراز سنة ٣٢٢ هـ[١٧] . كما تمكـن اخوه احمد بن بويه من الاستيلاء على كرمان[١٨] . وهكذا كانت الحرب سجالا بين بني بويه من جهة ومرداويج من جهة أخرى ، غير أن الحظ ابتسم لبني بويه اذ لم يدم حكم مرداويج طويلا فثار عليه جنوده الاتـراك وقتلوه سنة ٣٢٣ هـ لتفضيله جند الديالمة عليهم ، الامر الذي اغضب الجند الاتراك ودفع بهم الى التمرد والثورة فكان من قادة هذا التمرد « توزون » و « بجكم » .

وهما اللذان توليا امرة الامراء بالعراق وبعد مقتل مرداويج اسـتولى البويهيون على اصبهان والرى واستمروا في توسعهم نحو الغرب فدخل أحمد بن بويه الاهواز سنة ٣٢٦ هـ[١٩] .

وكان أحمد بن بويه الذي اتخذ الاهواز مقرا له يتطلع الى المسير الى بغداد والاستيلاء عليها فصار يهاجم «واسط» ثم يرتد عنها ، حتى كاتبه قواد بغداد يطلبون اليه المسير اليهم بعد ان ساءت الحالة في عهد الخليفة المستكفي فسار الى بغداد ودخلها دون مقاومة تذكر في ١١ جمادى الاولى سنة ٣٣٤ هـ . ورأى الخليفة المستكفي انه من الخير له أن يرحب بابن بويه فقابله واحتفى به ، وبايعه أحمد وحلف كل منهما لصاحبه ، هذا بالخلافة وذاك بالسلطنة ، وفي ذلك اليوم شرف الخليفة بني بويه بالالقاب .

---

١٧ ـ تجارب الامم : جـ ١ ص ٢٩٨ .

١٨ ـ العراق في العصر البويهي للدكتور محمد حسين الزبيدي : نقـلا عن دائرة المعارف الاسلامية : جـ ٢ ص ٣٥٤ .

١٩ ـ تجارب الامم : جـ ٥ ص ٤٨٢ ، دائـرة المعارف الاسـلامية : جـ ٢ ص ٣٥٤ .

فلقب عليا صاحب فارس « عماد الدولة » وهو اكبرهم .

ولقب الحسن صاحب الرى والجبل « ركن الدولة » .

ولقب أحمد صاحب العـــراق « معز الدولة » وهو اصغرهم[٢٠]

ومنذ ذلك اليوم اخذ نجم بني بويه في الاشراق واللمعان .

وقد عاصر القاضي ابو بكر الباقلاني دولة بني بويه منذ ولادته حتى وفاته . فقد بدأت هذه الدولة سنة ٣٣٤ هـ وانتهت في بغداد سـنة ٤٤٧ هـ[٢١] . اما في الشرق فقد كانت نهايتها قبل هذا التاريخ بقليل أي في سنة ٤٢٠ على يد الدولة الغزنوية ، وكانت الخلافة الاسلامية موزعة بين اولاد ركن الدولة الثلاثة مؤيد الدولة في اصفهان وفخر الدولة في الري وهمذان واصفهان ، وعضد الدولة لفارس ثم فارس وبغداد ، وهو اعظم امراء بني بويه ، ومن اكبر حكام القرن الرابع الهجري ، وعلاقة الباقلاني بعضد الدولة معروفة حيث استقدمه الى شـيراز لكي يمثل مذهب اهل السنة في مجالسه العلمية كما سيأتي في ترجمته ان شاء الله .

وعاصر القاضي الباقلاني عدة دويلات وامارات اسلامية ، كما رافق بحياته العامرة بالفضائل والمعارف ثلاثة من خلفاء بني العباس .

اما الدويلات التي كانت في زمن القاضي فانها : الدولة الاموية في الاندلس والفاطمية في مصر ، والقاطمية والحمدانية في الشام والحجـاز وآل زياد في اليمن ، وآل جعفر في صنعاء ، وطـلائع الدولة الغزنوية في الشـرق والشـمال .

---

٢٠ ـ انظر : تجارب الامم : جـ ٢ ص ٨٥ ، تاريخ الامم الاسلامية لمحمد الخضري : جـ ٣ ص ٣٧٨ .

٢١ ـ دائرة المعارف الاسلامية : جـ ٢ ص ٣٥٧ .

وأما الخلفاء المتربعون على كرسي الخلافة في بغداد الذين عاصرهم القاضي فهم :

١ ـ المطيع لله ابن المقتدر (٣٣٤ ـ ٣٦٣ هـ) .

٢ ـ الطائع لله علي ابو الفضل عبدالكريم بن المطيع (٣٦٣ـ٣٨٢ هـ) .

٣ ـ القادر بالله ابو العباس أحمد (٣٨١ ـ ٤٣٢ هـ)

ولقد كان عصر القاضي عصر اضطراب سياسي تشهده الدولة الاسلامية في كل انحائها ،وكان الكثيرون يظنون آنذاك أن سيطرة البويهيين على الدولة سوف تعيد الاستقرار الى أقاليم الخلافة المتقلقلة . الا أن ذلك بقي حلما لم يتحقق . فقد استمرت الحروب والغارات بين البويهيين والحمدانيين كما ظهرت محاولات عديدة لاستقلال بعض ولاة بني بويه بولاياتهم ، واضطرمت فتن القرامطة في انحاء عديدة من الدولة ، كما اشتدت غزوات الروم على حدود البلاد الاسلامية مستغلين ضعف الخلافة وانقسام الامراء والقواد فيها . هذا بالاضافة الى الخلاف الشديد المتواصل الذي كان يحصل بين فروع دولة بني بويه وأمرائها ، وما ابتدعوه من خلع الخلفاء وقتلهم والتمثيل بهم مما اضعف سلطة الدولة ونزع مهابتها من قلوب الناس .

يقول ابن الاثير(٢٢) . وازداد امر الخلافة ادبارا ولم يبق من الامر شيء البتة وقد كانوا يراجعون ويؤخذ أمرهم فيما يفعل ، والحرمة قائمة بعض الشيء ، فلما كان أيام معز الدولة زال ذلك جميعه

---

٢٢ ـ الكامل في التاريخ : ج ٦ ص ٣١٥ .

بحيث ان الخليفة لم يبق له وزير وانما كان له كاتب يدير اقطاعاته واخراجاته لاغير ، وصارت الوزارة لمعز الدولة يستوزر لنفسه من يريده » ويرى ابن الاثير ان من أعظم أسباب سوء معاملة البويهيين لخلفاء بني العباس تعصبهم للشيعة لان الديلم كانوا مغالين في التشيع ويعتقدون أن العباسيين قد غصبوا الخلافة واخذوها من مستحقيها فلم يكن عندهم باعث ديني يدعوهم الى طاعتهم(٢٣) وأنهم لم يبقوا الخلافة العباسية ويستبدلوها بخلافة علوية الا لاسباب سياسية(٢٤) .

وعلى الرغم من أن بنى بويه قد سلبوا السلطة كلها من يد خليفة بنى العباس ، وعلى الرغم من رضا الخلفاء بهذا الهوان لم يسلموا من سوء معاملة البويهيين وظلمهم ، اذ اقدم معز الدولة ابن بويه بعد دخوله بغداد بوقت قصير على خلع الخليفة المستكفى لاتهامه بالتآمر عليه والاستنجاد بالحمدانيين ، وجرى هذا الخلع بصورة مزرية ومهينة ، اذ تقدم اثنان من جند الديلم الى الخليفة وهو في مجلسه ، ومعز الدولة حاضر ، والناس وقوف بين يديه فمدا ايديهما اليه ، فظن انهما يريدان تقبيل يده فمدها اليهما ، فجذباه وطرحاه على الارض ، ووضعا عمامته في عنقه وساقاه ماشيا الى دار معز الدولة حيث اعتقل بها ، فاضطرب الناس ونهبت دار الخلافة حتى لم يبق بها شيء ، واحضر معز الدولة الفضل بن

---

٢٣ ــ نفس المصدر والصفحة .

٢٤ ــ دراسات في العصور المتأخرة لعبدالعزيز الدوري ص ٢٤٨ .

المقتدر بالله وبايعه بالخلافة ولقب المطيع لله[٢٥] .

وأحضر المستكفي فشهد على نفسه بالخلع وسملت عيناه وظل معتقلا حتى توفي سنة ٣٣٨ هـ[٢٦]

وبعد عزل المستكفي ومبايعة المطيع زاد أمر الخلافة ادبارا ، فقد استأثر معز الدولة بالسلطة دون المطيع الذي لم يبق له من الأمر شيء ، وتسلم نواب معز الدولة العراق بأسره ، ولم يبق في يد الخليفة غير ما اقتطعه له الامير البويهي[٢٧] ولم يكن عز الدولة بختيار الذي تولى امر الدولة بعد والده معز الدولة باحسن سلوكا مع الخلفاء من والده ، فقد أخذ يطالب المطيع بالاموال ويهدده ويضيق عليه حتى اضطره الى بيع ثيابه وأخذ منه اربعمائة ألف درهم[٢٨] ثم اضطر المطيع ان ينزل عن الخلافة للطائع لله[٢٩] . ولم يكن الخليفة الطائع الذي خلف اباه المطيع احسن حظا منه ، فقد صودر ماله وخلع على يد بهاء الدولة بنفس الطريقة المهينة التي وقعت للمستكفي

---

٢٥ ـ تجارب الامم : ج ٢ ص ٨٦ ، المنتظم لابن الجوزي : ج ٦ ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣ .

٢٦ ـ الفخري : ص ٢٥٧ .

٢٧ ـ ابو الفدا ـ المختصر في اخبار البشر : ج ٢ ص ٩٤ ، ابن العبري تاريخ مختصر الدول : ج ٦ ص ٨٧ .

٢٨ ـ تجارب الامم : ج ٢ ص ٣٩٦ ، تاريخ الخلفاء : ص ٢٧٠ ، ابن الجوزي ـ المنتظم ـ ج ٧ ص ٩٨ .

٢٩ ـ الكامل لابن الاثير : ج ٧ ص ٤٥ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٦٧ .

بالله على يد معز الدولة[٣٠] .

وهكذا لم يكتف البويهيون بالاستبداد بالسلطة دون الخلفاء ، بل ذهبوا الى أبعد من ذلك فشاركوهم في شارات الخلافة التي كانت تمثل سلطتهم السياسية فصارت اسماؤهم تذكر معاسم الخليفة في الخطبة منذ عهد عضد الدولة[٣١] أما السكة وهي الرمز الثاني لسيادة الخليفة فانتقل التصرف فيها الى البويهيين فنقشوا اسماءهم والقابهم مع اسم الخليفة على السكة[٣٢] .

وكان من شارات الخلافة أيضا ضرب الطبول والدبادب على أبواب الخلفاء في أوقات الصلوات الخمس ، فشاركهم البويهيون في ذلك أيضا .(٣٣) وفوق ذلك كانت تحصل فتن ومصادمات بين طوائف المسلمين نتيجة الخلافات المذهبية وكان مما يزيد النار ضراما ان بني بويه كانوا يدعون نصرة على والتشيع له ، وكانوا يقومون بأعمال استفزازية يؤججون بها نار الفتنة كأمرهم بلعن معاوية ، والتهجم على الخلفاء الثلاثة وتولية الشيعة شئون الدولة .[٣٤] ومن ذلك ما أحدثه معز الدولة في بغداد حين أمر في العاشر من محرم ٣٥٢ هـ ـ يوم عاشوراء ـ باغلاق الحوانيت وابطال الاسواق والبيع

---

٣٠ ـ ابن الجوزي ـ المنتظم : ج ٧ ص ٦٦ وأبو المحاسن ـ النجوم الزاهرة ج ٧ ص ١٠٥ .

٣١ ـ انظر : ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ١٤٧ ـ ١٤٨ .
٣٢ ـ سرور ـ تاريخ الحضارة الاسلامية : ص ٥٦ .
٣٣ ـ انظر القلقشندي ـ صبح الاعشى : ج ٣ ص ٤٤٣ .
٣٤ ـ ابن الاثير : ج ٨ ص ٤٠٣ .

والشراء واظهار النياحة ، وان تخرج النساء منشورات الشعر مسودات الوجوه ، قد شققن ثيابهن يدرن في البلد بالنوائح ويلطمن وجوههن على الحسين بن علي رضي الله عنهما[٣٥] • وفي الثامن عشر من ذى الحجة في هذا العام أمر باظهار الزينة في البلد واشعال النيران احتفالا بعيد غدير خم[٣٦] وكانت الاضطرابات المسلحة تقوم بين الاهالي والجند على أثر هذه الاستفزازات •

وبهذا الانقسام صارت بغداد وبلاد فارس والري ميدانا للمنازعات المتكررة بين العامة والسلطان والخليفة • الا أن هذا لم يمنع وجود بعض الاقوياء من سلاطين بني بويه كعضد الدولة الذي وصلت قوة البويهيين في زمنه الى أقصاها والذي استطاع أن يؤلف من الدويلات الخاضعة للبويهيين دولة واحدة ، ولقب نفسه بشاهنشاه[٣٧] •

كان من الطبيعي اذن أن تنعكس آثاره هذه الاضطرابات السياسية على الحياة الاجتماعية •

الحالة الاجتماعية :

كان من نتائج انتشار الاسلام خارج الجزيرة العربية ، ودخول كثير من شعوب البلاد المفتوحة في الاسلام ان امتزج العرب بأجناس مختلفة وأمم متنوعة ، تتباين في لغاتها وتختلف في عاداتها

---

٣٥ ــ ابن الاثير : جـ ٨ ص ٤٠٣ •

٣٦ ــ وهو حديث مشكوك في صحته ، تزعم الشيعة أن النبي قد عهد الى علي بالخلافة والوصاية من بعده •
انظر : ابن الاثير : جـ ٨ ص ٤٠٧ •

٣٧ ــ شاهنشاه ، كلمة فاسية معناها ملك الملوك ، أنظر الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز جـ ١ ص ٤٢ •

وتقاليدها ، واذا كانت الدولة في عصر بنى أمية لاتزال تحتفظ بشيء كثير من عاداتها العربية ، وأن آثار هذا امتزاج لم تتضح تماما فان الدولة العباسية التي قامت على اكتاف الفرس قد اصطبغت بالصبغة الفاسية وابتعدت كثيرا عن التقاليد العربية الموروثة • فعز في ظل الدولة شأن الاعاجم كثيرا ، وتهافتوا على التزوج من نسائهم يدفعهم اليهن فرط الجمال ووفرة العقل وحدة الذكاء في نسلهن ، لقد كان أكثر خلفاء بنى العباس ابناء سرارى ، فالهادى وأخوه هارون امهما رومية ، والمأمون أمه فارسية ، والمعتصم والمتوكل امهما تركية •

ولما لم يقنع الخلفاء بالاربع من الحرائر اللائي اباح الاسلام الزواج منهن ، انطلقوا يتهافتون على التسري في افراط ونهم حتى غصت قصور الخلفاء والامراء بالقيان والاماء ، وبلغ ما للرشيد من الجوارى الفين ، وما للمتوكل اربعة آلاف ، وتابعهم في ذلك الامراء والوزراء والاغنياء[38] •

وكانت المدنية التي زحفت على المملكة الاسلامية قد ذهبت في أكثر الامر بما كان عليه المسلمون من عفة وانفة وشجاعة ونجدة ، فانتهى أمرهم الى ذل ومهانة وخداع وغدر •

وقد جر الاختلاط والاندماج على العرب ألوانا من الترف في حياتهم من طعام ولباس ومسكن ، وتغالى الامراء والخلفاء في

---

٣٨ ـ انظر : ظهر الاسلام : ج ١ ص ١٢٤ وما بعدها •

تشييد القصور ، وزينوها بالاثاث والرياش واقتنوا من الجواهر والاحجار الكريمة ومظاهر الابهة والجلال مالا يكاد يتصوره العقل أو يصل اليه الخيال . وانغمسوا في الشهوات والملذات والعكوف على الشراب الى أقصى مايمكن للانسان أن ينغمس[39] .

وتبع هذه الحال حب جم للمال وتكالب شديد على جمعه من كل سبيل للوفاء بضريبة الشهوات والملذات .

وكان هذا الترف الزائد والنعيم المفرط حظ عدد قليل هم الخلفاء والامراء ومن يلوذ بهم من الادباء والعلماء وبعض التجار ، ثم البؤس والشقاء والفقر المدقع لاكثر الناس فنشأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعددة ـ ترف لاحد له في بيوت الخلفاء والامراء وذوي المناصب ، وفقر لاحد له في عامة الشعب والعلماء والادباء الذين لم يتصلوا بالاغنياء ، ثم المظاهر التي تنتج عادة من الافراط في الترف كالتفنن في اللذائذ والاستهتار والنعومة ، وفساد النفس ، وكل المظاهر التي تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة[40] .

وكانت الحياة المالية مضطربة أشد الاضطراب ، فمع سوء التوزيع والاختلاف الشديد بين درجات الغنى والفقر ، نرى عدم الطمأنينة

---

٣٩ ـ انظر نفح الطيب : ج ١ ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ وابن خلكان : ج ١ ص ٢٣٠ ويتيمة الدهر ج ١ ص ١٩ ـ ٢١ .

٤٠ ـ انظر : ابن خلكان : ج ١ ص ٤٣١ ، الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي ج ١ ص ٣١ .

على المال من عدم احترام الملكية ، وذلك بسبب شهوة الحكام وطمعهم فيما في أيدي الناس ، فكثرت مصادرات الاموال والامعان في السلب والنهب ٠

وإذا وصلنا الى عصر البويهيين وجدنا أن الناس وخاصة في العراق اصابهم ضيق شديد بسبب حاجة امراء هذه الدولة المستمرة الى المال للانفاق على الجند ، فقد جعلهم هذا يزيدون في فرض الضرائب والاتاوات على الناس ، وكان معز الدولة أسوأ مثل لذلك ، ووصل الامر بالناس في بغداد الى انهم أكلوا الميتة والسنانير والكلاب والاشواك ٠

وكان المجتمع الاسلامي آنذاك ينقسم الى ثلاث طبقات : طبقة السلاطين الامراء الذين وصلوا الى حد كبير من الرفاهية والغنى ، وطبقة الجند الذين كانت لهم مرتباتهم ، والذين كانوا يستغلون فرصة انقطاعها عنهم الى اختلاق أسباب السلب والنهب ، وطبقة العامة التى كان اغلبها يعيش في بؤس وفاقة وخوف مستمر مما يجري من منازعات وحروب مستمرة بين السلاطين والامراء والقواد وأتباعهم ٠

وحينما كانت الأموال تقل بين أيدي أمراء بنى بويه فانهم يلجأون الى البدعة السيئة التي سولها لهم ظلمهم وهي مصادرة أموال الوزراء والكبراء ومن يلوذ بهم أو ينتمي اليهم ٠ فان المصادرات وان كانت موجودة قبل هذا التاريخ الا أنها في ظل حكم بنى بويه باتت موردا اساسيا للامراء وللدولة ٠ فقد ذكر ابن الجوزي ان بهاء الدولة جمع من الأموال مالم يجمعه أحد من بنى بويه ، ولكنه

كان يبخل بالدرهم الواحد ويؤثر المصادرات[41] .

وأشار مسكويه الى انتقال هذا النظام من الأمراء الى الموظفين الآخرين فقال : « واعتاض العمال عما يذهب من أموالهم بالمصادرة والحيف على الرعية »[42] .

وقد عدد المؤرخون بعض حوادث المصادرات المشهورة كمصادرة معز الدولة لابن شيرزاد على خمسمائة ألف درهم[43] وفي سنة ٣٤٣ هـ صرف صاحب الشرطة الابزاعجي وصودر على ثلاثمائة ألف درهم[44] وقبض معز الدولة على جماعة من أصحابه ، فصودروا على مال عظيم[45] وفي سنة ٣٥٢ هـ توفى الوزير ابو محمد الحسن بن المهلبي وزير معز الدولة ، فقبض معز الدولة على أمواله وذخائره وكل ماكان له[46] .

وصادر الامير بهاء الدولة وزيره سابور بن اردشير على مبلغ مليوني دينار[47] ولم يشذ احد من البويهيين عن هذه السياسة

---

٤١ ــ ابن الجوزي : المنتظم ١٥٩ ــ عن الحضارة الاسلامية في القرن الرابع لمتز : جـ ١ ص ٣٧ .
٤٢ ــ تاريخ مسكويه جـ ٦ ص ١٣٥ . وقد اعتمدنا في كتابة الجانب الاجتماعي من عصر القاضي الباقلاني على الكتب التالية : الكامل لابن الاثير . أبو شجاع ذيل تجارب الامم ، تاريخ الامم الاسلامية : للخضري ، تاريخ الاسلام السياسي لحسن ابراهيم حسن .
٤٣ ــ تجارب الامم : جـ ٢ ص ١١١ .
٤٤ ــ تجارب الامم : جـ ٢ ص ١٥٧ .
٤٥ ــ المنتظم لابن الجوزي جـ ٧ ص ٢ .
٤٦ ــ ابن الاثير ــ الكامل : جـ ٧ ص ٦ .
٤٧ ــ ذيل تجارب الامم لابي شجاع : ص ١٩٨ .

الا شرف الدولة البويهي ، فقد منع من المصادرة سنة ٣٧٦ هـ ، ورد على الناس أملاكهم[٤٨]

ذكر أبو شجاع بعض حوادث المصادرات المشهورة كمصادرة عضد الدولة للقاضي أبى علي المحسن بن علي التنوخي ، ومصادرة فخر الدولة للصاحب بن عباد وجمع من أصحابه على رأسهم القاضي عبد الجبار ، وبعد وفاته مباشرة • وذكر ان فخر الدولة اشترك في جنازة الصاحب وأبدى عليه حزنا وهلعا شديدين ، وأرسل في نفس الوقت من يحتاط على داره ويجمع مافيها وينقله الى قصره[٤٩]

وقد استقر هذا التقليد كعرف مالي عند الولاة والسلاطين حينذاك • وهذا يعطينا صورة عما آلت اليه الامور من الفساد والانحلال•

ان فقدان الاستقرار السياسي والاجتماعي كانت آثاره تنعكس على عقائد الناس ومذاهبهم فقد كان الخليفة سنيا ، وكان بنو بويه شيعة ، وكان الشعب موزعا بين المعتزلة وأهل الحديث والاشاعرة والماتريدية ، وكثيرا ما كانت تثار الخلافات الدامية بين هذه المذاهب بل لقد ذرت الخلافات قرنها بين أتباع المذاهب الفقهية كالشافعية والحنفية والحنابلة وغيرهم ، وكان بنو بويه واغلب وزرائهم ينتصرون للمعتزلة • كما كان الخليفة ينتصر لمذاهب أهل السنة والاشاعرة بوجه خاص[٥٠] •

---

٤٨ ــ ابن الجوزي ــ المنتظم : جـ ٧ ص ١٣٢ •
٤٩ ــ ذيل تجارب الامم : حوادث ٣٧٠ ص ٢٨٣ •
٥٠ ــ انظر : ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٣٩ ، وابن الاثير ــ الكامل ــ جـ ٣ ص ٢٢١ •

الحالة الثقافية :

اثر انقسام الدولة في العلم والادب :

لما ضعف شأن الخلافة وهان سلطانها ، وأخذت الاقطار الاسلامية تنفصل عن بغداد شيئا فشيئا ، وصار بأس الولاة شديدا ، وكانت تسود بين هذه الدول المتعددة المستقلة علاقات عداء غالبا وألهاهم الخلاف والتناحر على المطامع عن مناهضة عدوهم ، وطمع فيهم الروم يغزونهم كل حين ويستولون على بلادهم شيئا فشيئا ، لم تعد المملكة الاسلامية مرهوبة الجانب كما كانت أيام وحدتها .

ففي سنة ٣٢٤ هـ كانت البصرة في يد ابن رائق ، وفارس في يد علي بن بويه ، واصبهان والري والجبل في يد أبي علي الحسن ابن بويه، والموصل وديار بكر وزبيغة في أيدي بني حمدان ، ومصر والشام في يد الاخشيديين ، وافريقية والمغرب في يد الفاطميين وخراسان وما وراء النهر في يد السامانيين ، وطبرستان وجرجان في يد الديلم ، وخوزستان بيد البريدي ، والبحرين واليمامة وهجر بيد القرامطة ، ولم يبق للخليفة الا الاسم(٥١) .

الا أن هذا الاضطراب والانقسام بين الاقطار الاسلامية لم يضعف من النهضة الثقافية والفكرية ان لم يزدها قوة ، فقد حرص كل أمير ووزير أن يكون في بلاطه عدد من المفكرين في شتى نواحي المعرفة والثقافة، واذا استطاع احد هؤلاء ان يجذب الى قصره أديبا مشهورا أو شاعرا

---

٥١ ــ راجع في هذا تاريخ الامم الاسلامية لمحمد خضري .

تشييد القصور ، وزينوها بالاثاث والرياش واقتنوا من الجواهر والاحجار الكريمة ومظاهر الابهة والجلال مالا يكاد يتصوره العقل أو يصل اليه الخيال • وانغمسوا في الشهوات والملذات والعكوف على الشراب الى أقصى مايمكن للانسان أن ينغمس[٣٩] •

وتبع هذه الحال حب جم للمال وتكالب شديد على جمعه من كل سبيل للوفاء بضريبة الشهوات والملذات •

وكان هذا الترف الزائد والنعيم المفرط حظ عدد قليل هم الخلفاء والامراء ومن يلوذ بهم من الادباء والعلماء وبعض التجار ، ثم البؤس والشقاء والفقر المدقع لاكثر الناس فنشأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعددة ـ ترف لاحد له في بيوت الخلفاء والامراء وذوي المناصب ، وفقر لاحد له في عامة الشعب والعلماء والادباء الذين لم يتصلوا بالاغنياء ، ثم المظاهر التي تنتج عادة من الافراط في الترف كالتفنن في اللذائذ والاستهتار والنعومة ، وفساد النفس ، وكل المظاهر التي تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة[٤٠] •

وكانت الحياة المالية مضطربة أشد الاضطراب ، فمع سوء التوزيع والاختلاف الشديد بين درجات الغنى والفقر ، نرى عدم الطمأنينة

---

٣٩ ـ انظر نفح الطيب : ج ١ ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ وابن خلكان : ج ١ ص ٢٣٠ ويتيمة الدهر ج ١ ص ١٩ ـ ٢١ •

٤٠ ـ انظر : ابن خلكان : ج ١ ص ٤٣١ ، الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي ج ١ ص ٣١ •

العبقريات في ترويج العلم والادب ، ونفاق سوقهما ، وتواتت للعلم والادب فرص ذهبية ٠

فقد تسابقت كل دولة لتسبق الاخرى في هذا المضمار ، وتبزها. وتكون أعلى من صاحبتها شأنا ، وابعد صيتا(٢) ٠

بكر الباقلاني الى شيراز ٠

وكان امراء الاقطار يجزلون العطاء ويمنحون المكافآت الضخام ، في تشجيع العلم والعلماء ونهضة الادب وعلو شأن الادباء والعلماء ، وكان كل قطر يباهي صاحبه بما يحتويه من العلماء والادباء ، فادباء الشام يزهون على ادباء العراق ، وعلماء مصر يساجلون علماء بغداد وهكذا شاهد الناس مساجلات وتنافسا بين تلك العواصم ، وهذا من غير شك يشجع الحركة العلمية والادبية ويقويها ويرقيها ٠

ومن هنا فقد رأينا من لا يحسن العربية من الحكام والامراء يحبون أن تزين قصورهم بالعلماء والادباء .٠

ومن طريف ما يحكى في ذلك أن « بجكما » التركي كان بواسط وكان من المقربين اليه أبو بكر محمد بن يحيى الصبولي ، وكان بجكم لا يحسن العربية ، فاستدعى يوما الصولي وقال له : أن أصحاب الاخبار رفعوا الى اني لما طلبتك من المسجد (وكان الصولي يقرأ درسا في المسجد) قال الناس : اعجله الامير ولم يتم مجلسنا ، افتراه يقرأ عليه شعرا أو نحوا أو يسمع من الحديث ؟ (يقولون ذلك تهكما ببجكم لانه لا يحسن العربية) ثم قال بجكم ردا على هذا : « انا انسان ، وان كنت لا أحسن العلوم والآداب أحب الا يكون في الارض اديب ولا عالم ولا رأس في صناعة الا

---

٢ ـ الادب العربي في العصر العباسي الثاني : للدكتور محمد كامل تقي : ص ٣٢ـ٣٣ ٠

كان في جنبتي وتحت اصطناعي وبين يدي لا يفارقني[٥٢] » .

وقد كانت هناك في هذا العصر مدن كثيرة تميزت بقوة الحركات العلمية والادبية ، وجذبت اليها رجال العلم والادب ، مثل بغداد والبصرة والكوفة في العراق والرى وأصبهان في فارس ، وبخاري في العهد الساماني، وغزنة في عهد السلطان محمود الغزنوي وحلب في عهد الحمدانيين ، ومصر، وقرطبة ودمشق وغيرها .

وقد زار المقدسي هذه البلاد كلها في العهد البويهي ، فوصف العراق من الناحية العلمية بقوله : « ان اقليم العراق اقليم الظرفاء ، ومنبع العلماء ، لطيف الماء ، عجيب الهواء ، مختار الخلفاء ، اخرج ابا حنيفة فقيه الفقهاء ، وسفيان سيد القراء ، ومنه كان أبو عبيدة والفراء، وحمزة والكسائي ، وكل فقيه وأديب ، وسري وحكيم وداه وزاهد ونجيب ، وظريف ولبيب ، اليس به البصرة التي قوبلت بالدنيا ، وبغداد الممدوحة في الورى ، والكوفة الجليلة وسامراء[٥٣] » .

ووصف الكوفة بأنها قصبة حسنة البناء ، جليلة الاسواق كثيرة الخيرات ، وهو بلد مختل قد خرب اطرافه ، وكان نظير بغداد[٥٤] .

وقال عن البصرة : « انها قصبة سرية ... والبلد اعجب الى من بغداد لرفعتها وكثرة الصالحين بها . وكنت بمجلس جمع من فقهاء بغداد ومشايخها ، فتذاكروا بغداد والبصرة فتفرقوا على أنه اذا جمعت عمارات بغداد واندر خرابها لم تكن اكبر من البصرة[٥٥] . » ثم تحدث عن بغداد قائلا : « بغداد لاهلها الخصائص والظرافة والقرائح واللطافة هواء رقيق،

---

٥٢ ـ الاوراق : أخبار الراضي والمتقي للصولي ص ١٩٥ .
٥٣ ـ احسن التقاسيم : ص ١١٣ .
٥٤ ـ نفس المصدر : ص ١١٧ .
٥٥ ـ احسن التقاسيم : ص ٣٨٤ .

وعلم دقيق ، وكل جيد بها ، وكل حسن فيها ، وكل حاذق منها ، وكل قلب اليها ، وكل حرب عليها ، وهي اشهر من أن توصف ، واحسن من ان تنعت ، وأعلى من أن تمدح[٥٦] .

وأما أصبهان والري فقد كان كعبة يؤمها العلماء ورجال الادب خصوصا في ايام الصاحب بن عباد الذي تقلد الوزارة لمؤيد الدولة بن ركن الدولة البويهي بعد أبي الفتح بن العميد . يتحدث المقدسي عن الري في العهد البويهي فيقول : « ليست بعد بغداد في الشرق اعمر منها ، وقال الاصمعي : « الري عروس الدنيا واليه متجر الناس ، وهو أحد بلدان الارض » والنسبة اليها رازي ، وقد خرجت كثيرا من العلماء المعروفين بهذه النسبة[٥٧] » .

وتحدث الثعالبي عن البلاط الساماني في بخارى بهذه العبارة الموجزة الرائعة : « كانت بخارى في الدولة السامانية مثابة المجد ، وكعبة الملك ، ومجمع أفراد الزمان ، ومطلع نجوم ادباء الارض وموسم فضلاء الدهر[٥٨] .

وكانت مكتبة نوح بن نصر الساماني ـ كما يقول ابن خلكان[٥٩] عديمة المثل فيها من كل فن من الكتب المشهورة بايدي الناس وغيرها مما لا يوجد في سواها ولا سمع باسمه فضلا عن معرفته » .

---

٥٦ ـ احسن التقاسيم : ص ١١٩ .
٥٧ ـ احسن التقاسيم : ص ٣٨٤ .
٥٨ ـ يتيمة الدهر : جـ ٤ ص ٩٥ .
٥٩ ـ وفيات الاعيان : جـ ١ ص ١٥٢ ـ ١٥٣ .

وأما الدولة الغزنوية فقد كانت مركزا عقليا نبغ فيه كثير من رجال العلم والادب وقد افرد السلطان محمود في غزنة لخاصته بيتا في المسجد مشرفا عليه ، فرشه وازاره من الرخال ، قد احيط بكل رخامة مربعة محراب من الذهب الاحمر مكللا باللازورد ، في تعاريج من الوان المنثور والورد .

وأضيف الى المسجد مدرسة فيحاء ، تشتمل بيوتها من مناط الارض الى السقوف على تصانيف الأئمة الماضين من علوم الاولين والآخرين منقولة من خزائن الملوك نقروا عن ديار العراق ، ورباع الآفاق ، حتى اقتنوها بخطوط كفرائد سموط ، مصححة بشهادات التقييد وعلامات التخفيف والتشديد ، ينتابها فقهاء دار الملك وعلماؤها للتدريس والنظر في علوم الدين على كفاية ذوي الحاجة منهم ما يهمهم جراية وافرة ومعيشة حاضرة . وقال ياقوت : وقد نسب الى هذه المدينة من لا يعد ولا يحصى من العلماء ، وقال السمعاني : « الغزنوي نسبة الى غزنة ، وهي بلدة من بلاد الهند ، وخرج منها جماعة من العلماء في كل فن[٦٠] .

وقد كان محمود بن سبكتكين يشجع الحركة العلمية والدينية والادبية تشجيعا عظيما وقد احاط به كثير من العلماء ، وجد اهل المذاهب الدينية والفقهية في كسبه علما منهم بأنه اذا اعتنق مذهبا سار في الاقاليم الواسعة التي فتحها ، فالفاطمية في مصر وجهوا اليه «التاهرتي» الداعي ليدعوه الى مذهب الفاطمية ، فوقف السلطان محمود على سر مادعا اليه وبطلانه ، وامر بقتل التاهرتي واهدى بغلته التي كان يركبها الى القاضي ابى منصور

---

٦٠ ـ ظهر الاسلام ـ أحمد أمين : ج ١ ص ٢٨٠ نقلا عن تاريخ العتبي بأختصار .

محمد بن محمد الازدي شيخ هراة ، وقال كان يركبهـــا رأس الملحدين فليركبها رأس الموحدين(٦١) .

وكان خراسان جنة العلماء ، وكانوا يتمتعون بجاه واحترام عظيمين، ومن أمثلة ذلك أن أحد العلماء الزهاد دخل خراسان فخرج اهلها بنسائهم وأولادهم يمسحون أردانه ويأخذون تراب نعليه ويستشفون به(٦٢) .

وكان في كل جامع كبير مكتبة لانه كان من عادة العلماء ان يوقفوا كتبهم على الجوامع(٦٣) . وأما بلاط الحمدانيين في الموصل وفي حلب خاصة فقد كان حضرة سيف الدولة « مقصـــــد الوفود وموســـم الادباء وحلبة الشعراء ، ويقال أنه لم يجتمع قط بباب احد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر ونجوم الدهر . وكان اديبا وشاعرا محبا لجيد الشعر شديد الاهتزاز لما يمدح به فلو أدرك ابن الـرومي زمانه لما احتاج الى ان يقول

ذهب الـــذين تهـــزهم مداحهم ... هز الكمـاة عوالي المران(٦٤)

وإذا عرجنا على مصر في عهد الطولونيين والاخشيديين والفاطميين نرى

---

٦١ ـ طبقات الشافعية : ج ٤ ص ١٦ .
٦٢ ـ الحضارة الاسلامية في القرن الـــرابع الهجري لآدم متز ج ١ ص ٣٠٣ نقلا عن طبقات السبكي ج ٣ ص ٩١ .
٦٣ ـ ابن خلكان : ج ١ ص ٥٥ في ترجمة ابي نصر المنازي .
٦٤ ـ المران الرماح والكماة جمع كمى وهو البطل اللابس درعه ، وعالية الرمح ما يركب فيه السنان ، وهي ضد سالفته ، والجمع عوالي . يقول : ذهب الكرام الذين كان شعر الشعراء يطربهم فيهتزون له كما يهز البطل عالية الرمح حين يختبره . الثعالبي : يتيمة الدهر ج ٢ ص ١١

أن عصر الطولونيين بمصـــــر اشتهر بطائفة كبيرة من العلماء والمحدثين والمتصوفة والادباء والشعراء والمؤرخين ، نذكر منهم على سبيل المثال : القاضي بكار بن قتيبة ، وابا الفيض ذا النون المصري المتصوف ، والربيع بن سليمان تلميذ الامام الشافعي ، وابن عبدالحكم المتوفى سنة ٢٥٧ هـ وأول مؤرخي مصر الاسلامية .

وقد بلغ الادب بمصر في عهد الطولونيين درجة عظيمة من التقدم . ويقال : ان كتابا لا يقل حجمه عن اثنتي عشرة كراسة ، كـــان يحوي فهرسة شعراء ديوان ابن طولون : فاذا كانت اسماء الشـعراء في اثنتي عشرة كراسة فكم يكون عددهم ؟ وكم يكون مقدار شـــعرهم وما يكافئون به من الاموال[٦٥] .

وكذلك نبغ في عهد الاخشيديين كثير من الفقهاء والادباء والمؤرخين والشـعراء ولم تكـن هناك مدارس في العهد الطولوني والاخشـــيدي ، وانما تلقى الدروس في المساجد كمســـجد عمرو ، وابن طولون ، وفي بيوت الامراء والوزراء والعلماء ،وكانت هناك «سوق الوراقين» تباع فيها الكتب واحيانا تدور في دكاكينها المناظرات[٦٦] وكذلك اتخذ الفاطميون من قصورهم مراكز لنشر الثقافة الشيعية خاصة ، والحقوا بها مكتبات تحتوي على مئات الالوف من المصنفات ، وروى المقـــريزي انه كان في القصر أربعون خزانة ، منها خـــزانة تحتوي على ١٨٠ر٠٠٠ مجلدا في

---

٦٥ ــ المقريزي خطط جـ ١ ص ٣٢١ .

٦٦ ــ ظهر الاسلام : جـ ١ ص ١٦٤ نقلا عن اخبار سيبويه المصـــري لابن زولاق ص ١٨ .

العلوم القديمة[٦٧] . وقد اسس الخليفة الحاكم في سنة ٣٩٠ هـ « دار الحكمة » والحق بها مكتبة اطلق عليها « دار العلم » حوت ما لم يجتمع مثله في مكتبة من المكتبات . وأجرى على موظفيها ومن بها من الفقهاء الارزاق السنية ، وجعل فيها ما يحتاج اليه المطالعون والنساخ من الحبر والمحابر والاقلام والورق[٦٨] .

وأما بلاط الامويين في الاندلس فقد كانت قرطبة تنافس بغداد والقاهرة وبخاري وغزنة وأصبهان وغيرها من أمهات المدن الاسلامية فاصبحت حاضرة الاندلس سوقا نافقة للعلم وكعبة لرجال الادب وجذبت مساجدها الاوربيين الذين وفدوا اليها لارتشاف العلم من مناهله والتزود من الثقافة الاسلامية . وقد ظهر فيها طائفة من العلماء والشعراء والادباء والفلاسفة والمترجمين والفقهاء وغيرهم . وقد زخرت مكتبة قرطبة بكثير من المصنفات في مختلف العلوم والفنون فقد بذل « الحكم المستنصر » الذي تولى الخلافة الاموية سنة ٣٥٠ هـ جهودا بعيدة الاثر في انشاء مكتبة عامرة في قصره بقرطبة . هذه المكتبة التي كانت تضم بين خزائنها اربعمائة ألف مجلد ، وكانت تحتوي على اربعة وأربعين سجلا ، كل منها يقع في خمسين ورقة ، وكان لهذا الخليفة الاموي الاندلسي شبكة قوية من السماسرة الذين كانوا منتشرين في جميع انحاء العالم الاسلامي مهمتهم شراء كل كتاب قيم لحساب هذه المكتبة . ولا غرو فقد كان الحكم كم يقول المقري : غزير العلم واسع الاطلاع ذا معرفة بالاخبار والانساب[٦٩] حتى لقد اعتبر العلماء تعليقاته من أجل ما

المقريزي خطط ج ١ ص ٤٠٧ .

٦٨ — المقري : نفح الطيب ج ١ ص ٣١٨ .

٦٩ — أنظر تاريخ الاسلام للدكتور حسن براهيم حسن ج ٣ ص ٣٣٨ .

يكتب . ولم يكن اقتنـــاء الكتب في الاندلس مقصـــورا على الامراء والخلفاء بل لقد قلد أشراف قرطبة ووجهاؤها خليفتهم واخذوا في تكوين مكتبات خاصة ، واعتبروا ذلك العمل مظهرا من مظاهر المباهـــاة والافتخار[٧٠] .

وقد ظلت العراق في العصر البويهي صاحبة الصـــدارة في العلم والادب والفلسفة ، ونشطت حركة الفلسفة والنقل في العراق وكان من ابرز علمائها ابو سليمان المنطقي محمد بن طاهر السجستاني الذي وصفه تلميذه أبو حيان بأنه أدق العلماء نظرا وأصفاهم فكرا[٧١] وأما الحـــركة الادبية في عهـــدهم فقد كانت غزيرة الجـــانب مرفوعـة اللواء ، وقد خدم البويهيون العلم والادب خـــدمة كبرى ، ومع انهم فرس الاصل واكثر وزرائهم كابن العميد وابن عباد من الفرس فقـــد كانوا يتعصبون في العلم والادب للسان العـــربي .

وكان بنو بويه يحبون العلم والادب ولا يستوزرون أو يستكتبون الا العلماء والادباء وكان وزراء هذا العهد مع قدرتهم الادارية وحنكتهم السياسية فحول ادب أيضا . وكان من أشهر وزراء هذه الدولة (ابن العميد) صاحب الشهرة العريضة والصيت الذي قيل فيه (بدئـــت الكتابة بعبدالحميد وختمت بابن العميد)[٧٢] والصـــاحب ابن عباد) الذي كان وزيرا لمؤيد الدولة ثم لفخر الدولة البويهي وكانت مجالســـه

٧٠ ـ أنظر تاريخ الاسلام للدكتور حسن ابراهيم حسن ج ٣ ص ٢٣٨
١٧ ـ الامتاع والمؤانسة : ج ١ ص ٣٣ لابى حيان التوحيدي .
٧٢ ـ ظهر الاسلام ج ١ ص ٢٥٢ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣١ .

العلمية والادبية اشهر من أن توصف وكانت تضم من فحول العلماء واساطين الادب والفقهاء ما لا يحصى كثرة ، و (الوزير المهلبي) الذي كان وزيرا لمعز الدولة ، وكان من ارتفاع القدر واتساع الصدر وعلو الهمة وفيض الكف على ما هو مشهور به وكان غاية في الادب والمحبة لاهله[٧٣] و (ابن سعدان) وزير صمصام الدولة كان له مجلس يجمع ابن زرعة الفيلسوف ومسكويه صاحب تهذيب الاخلاق وابا الوفاء المهندس الرياضي الكبير ، وابن حجاج الشاعر الماجن وابا حيان التوحيدي الذي كان له من السمر مع هذا الوزير ما جمعه في كتابه الامتاع والمؤانسة ٠ و « سابور بن اردشير » كان وزيرا لبهاء الدولة بن عضد الدولة وكان اديبا وشاعرا وقصده الشعراء امثال ابي الفرج الببغاء وابي اسحاق الصابي ، وعلى الجملة فقد كان فضل البويهيين ملوكهم ووزرائهم على الحركة العلمية والادبية عظيما ٠

ولا غرو فقد كان كثير من البويهيين ادباء مثقفين ثقافة واسعة واشهرهم في ذلك (عضد الدولة المتوفى ٣٧٢ هـ) وكان كما يقول الثعالبي « على ما مكن له في الارض ، وخص به من رفعة الشأن ، واوتي من سعة السلطان يتفرغ للادب ويتشاغل بالكتب ، ويؤثر مجالسة الادباء على منادمة الامراء[٧٤] ٠ وقد وجد له في مذكرة : اذا فرغنا من حل اقليدس كله تصدقت بعشرين الف درهم ، واذا فرغنا من كتاب ابي علي النحوي تصدقت بخمسين ألف درهم ، وكان يقول الشعر وينشده ، ويحكم على

---

٧٣ ــ ابن خلكان : جـ ١ ص ٢٠٠

٧٤ ــ يتيمة الدهر للثعالبي : جـ ٢ ص ٢١٦ ٠

معانيه بعد التقدير له(٧٥) .

وقد أفرد عضد الدولة في داره لاهل الخصوص والحكماء والفلاسفة موضعا يقترب من مجلسه ، فكانوا يجتمعون فيه للمفاوضة آمنين من السفهاء ورعاع العامة(٧٦) . وألف له أبو علي الفارسي كتاب الايضاح والتكملة في النحو ، وقصده فحول الشعراء في عصره كالمتنبي والسلامي وغيرهما(٧٧) .

وكان عضد الدولة يهتز لجيد الشعر ويعرف مواطن الحسن فيه ، ومن شغفه بالشعر انه تمنى أن يكون هو المصلوب بدل (ابن بقية) الوزير لتقال فيه قصيدة ابن الانباري التي رثاه بقصيدة طويلة جيدة منها :

علو في الحياة وفي الممات
لحق ألت احدى المعجزات
كأن الناس حولك حين قاموا
وفود نداك أيام الصلات
كأنك قائم فيهم خطيبا
وهم حولك جلوس للصلاة(٨٧)

ولا شك أن ملوكا اتسم سلوكهم بهذه الرغبة الشديدة في العلم والادب واشتهروا بتقريبهم للعلماء والادباء وتبجيلهم لجدير بالعلوم

٧٥ ـ المنتظم لابن الجوزي : ص ١١٢١ ، الارشاد : جـ ٨ ص ٢٨٦ ، وكتاب الاذكياء لابن الجوزي ص ٣٨ .
٧٦ ـ مسكويه : جـ ٦ ص ٥٠٧ .
٧٧ ـ تاريخ الاسلام : جـ ٣ ص ٤٨ .
٧٨ ـ أنظر : مسكويه جـ ٦ ص ٤٧٧ ـ ٤٨١ وابن الاثير جـ٨ ص٥٠٧ .

والآداب ان تزدهر في دولتهم وان يطلب الزلفي بها اليهم كل صاحب موهبة وفن .

لذلك كله فقد انتج القرن الرابع هذا كثيراً من العلماء في كل علم، مثل ابراهيم المروزي والقدوري ، والطحاوي وابن سريج ، والماوردي وابي بكر الجصاص في الفقه والدارقطني ، والنيسابوري ، وابن حبان، وابن منده ، والبيهقي في الحديث ، وأبي علي الفارسي وابن دريد ، والنحاس ، وابن فارس ، والزجاج ، وابن درستويه ، وابن السراج ، والسيرافي ، والرماني في النحو واللغة ، والمتنبي وأبي فراس والنامي ، والناشي ، وابن حجاج ، وابن سكرة ، والسلامي ، وابن لنكك في الشعر . وأبي اسحاق الصابي ، والخوارزمي ، وجحظة البرمكي ، وبديع الزمان الهمذاني وعلي بن عبدالعزيز الجرجاني ، وابي هلال العسكري ، وابن العميد وابن عباد ، والشريف المرتضى والقاضي التنوخي ، والزوزني ، والازهري صاحب الصحاح وابي الفرج الاصفهاني ، والشريف الرضي في اللغة والادب والطبري وابن زولاق والشابشتي ، والمسجى في التاريخ وابن جنزابة ، والاصطخري وغيرهما في الجغرافية ، والجبائي ، وابي الحسن الاشعري والكعبي ، والبلخي ، وابي اسحاق الاسفرايني وأبي بكر بن فورك وأبي منصور الماتريدي ، وأبي الليث السمرقندى ، والقاضي عبدالجبار الهمداني في علم الكلام . وأبي سليمان المنطقي ، وابن بطلان ، ويحيى بن عدي ، وابي زرعة ، وابن مسكويه ، وابي بكرالرازي ، وابن الخمار ، والفارابي وابن سينا ، والبيروني في الفلسفة ، وأبي منصور الحلاج ، وابي طالب المكي ، وغيرهما في التصوف[٧٩] . فكل هؤلاء نشطت حركتهم وكثر عملهم

---

٧٩ ــ أنظر فيما تقدم : ظهر الاسلام ج ١ ص ٢٢١ وما بعدها .

وأدبهم بحيث لا نعتقد أن عصراً من العصور أخرج مثلهم ؛

ولا يفوتنا هنا ان نسجل ان القاضي ابا بكـــر محمد بن الطيب الباقلاني كان من ابرز علماء هذا العصر فانه قد قضى حيـاته في الدرس والتحصيل والقضاء والتدريس ، ومناظرة الخصوم من غير المســـلمين وتصحيح مفاهيم المســـلمين •

ونحن اذ نقدمه الآن فانما نقدم أروع صورة لأحد اعلام الاســـلام من الطراز الاول الذي يمثل ثقافة العصر ويعكس الثقافة والحضارة في هذه الحقبة من تاريخ الدولة الاســـلامية •

الفصل الثاني

الباقلاني : نشأته وحياته وثقافته :

اذا كان في امكاننا ان نتناول عصر ابي بكر الباقلاني سياسيا واجتماعيا وثقافيا تناولا مسهبا فاننا ولا شك لا نستطييع ان نتناوله شخصيا بهذا الاسهاب ولا ان نترجم له ترجمة دقيقة تشمل جميع جوانب حياته ، اذ أن المصادر المعنية بعصر الباقلاني من جميع نواحيه كانت متوفرة وفائضة عن الحاجة على نحو ما رأينا في الفصول السابقة، واما نصيب هذا الامام الجليل في خاصة نفسه وأسرته وأهله من هذه المصادر فقليل جدا ·

ذلك أن أكثر التراجم والسير والتاريخ لم تذكر عنه الا نتفا يسيرة لا تعين على معرفة اسرته أو نشأته ، وكذلك كان التاريخ يوجه جل اهتمامه الى الحكومات واصحاب السلطان دون أن يعنى بأفراد الشعب ولو كانوا علماء ·

ولكننا بقدر ما تسعفنا المراجع نحاول ان نعرف به في حياته الخاصة وفي نشأته واسرته ·

اسمه وكنيته ولقبه :

أكثر المصادر على انه أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني[1] فاسمه محمد وكنيته أبو بكر واسم أبيه الطيب وأسم جده محمد واسم ابي جده جعفر وجد جده القاسم ، ولقبه الباقلاني · وان كان كثير منهم كالخطيب البغدادي واليافعي والسمعاني وابن عساكر وغيرهم اكتفوا بذكر اسمه وأسم ابيه واسم جده ولم يتجاوزوا أكثر

---

١ ـ انظر : وفيات الاعيان ج ٤ ص ٢٦٩ ، النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٢٣٤ شذرات الذهب ج ٣ ص ١٦٨ ·

من ذلك ، فذكروا انه محمد بن الطيب بن محمد ابو بكر القاضي المعروف بابن الباقلاني[٢] ولكن هؤلاء المترجمين جميعا لم يختلفوا في هذا الاسم الثلاثي وهو أن أسمه محمد واسم أبيه الطيب واسم جده محمد . لذلك نستطيع أن نحكم بخطأ ما جاء في دائرة المعارف الاسلامية في ترجمة الباقلاني حيث يقول : الباقلاني : ابو بكر بن علي بن الطيب مؤلف عربي ومن علماء الكلام .. الخ[٣] . اذ لا خلاف لدى أحد من المترجمين أن أبا بكر هو كنيته وان اسم ابيه الطيب وليس عليا . وكذلك ما كان من المعاصر الدكتور يوسف العش الذي ذكره على انه أحمد بن علي الباقلاني ، وذلك حين تعرض لذكر نسخة من الجزء الثاني من كتاب مناقب الأئمة وانه مكتوب تحت عنوانها : « تأليف القاضي ابي بكر الطيب » وقد علق الدكتور على ذلك في فهرس مخطوطات الظاهرية بقوله : ولا شك أنه أحمد بن علي الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ . وهذا ولا شك وهم منه في اسم الباقلاني واسم ابيه ، فهو « محمد بن الطيب » لا أحمد بن علي .

ولادته ومنشأه :

ولد الباقلاني بالبصرة ونشأ فيها ، وتلقى العلم على اعلامها ، ثم رحل الى بغداد فأخذ عن علمائها ثم أتخذها دارا لاقامته حتى قضى نحبه فيها ، يقول الزركلي : هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ابو بكر قاض من كبار علماء الكلام ، انتهت اليه الرياسة في مذهب الاشاعرة ،

---

٢ ـ تاريخ بغداد للبغدادي جـ ٥ ص ٣٧٩ ، مرآة الجنان لليافعي جـ ٣ص ٦ ط دائرة المعارف النظامية بمدينة حيدرآباد . والانساب للسمعاني ص ٦٢ ، تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢١٧ ترجمة الباقلاني المأخوذة من كتاب تـرتيب المدارك للقاضي عياض الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٢ .

٣ ـ دائرة المعارف الاسلامية جـ ٣ ص ٢٩٤ .

ولد في البصرة وسكن بغداد(٤) • ويذكر الخطيب البغدادي انه (من أهل البصرة وسكن بغداد وسمع بها الحديث من أبي بكر بن مالك القطيعي وأبي محمد بن ماسي وأبي أحمد الحسين بن علي النيسابوري(٥) وكذلك نرى بقية المترجمين للباقلاني يكادون يجمعون على انه بصري ولم نر بينهم خلافا في ذلك(٦) •

وهذا صريح في أن ولادة الباقلاني كانت في مدينة البصرة اذ انه لا يكون من أهل البصرة الا وفيها ميلاده واسرته ، اما أنه سكن بغداد فيقصد بذلك انه سكنها اثناء تلقي العلم ، يقول محققا التمهيد : محمود محمد الخضيري ومحمد عبدالهادي أبو ريدة : وقد يكون ذلك في دور التحصيل أيضا لأن الخطيب يذكر انه سمع الحديث هناك بل هو يذكر اسماء الرجال الذين سمع عليهم ، كما انه لا يغفل من خرج للباقلاني وحدث عنه من الثقات • ويظهر أيضا ان الباقلاني أقام ببغداد بعد نضوجه ، فيذكر برهان‌الدين أبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي(٧) وكذلك ابن العماد الحنبلي وغيرهما معتمدين على مراجع قديمة من غير شك ، انه كان للباقلاني بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة ، ويزيد ابن فرحون انه كان ينزل الكرخ ، ومما يؤيد القول بأن الباقلاني قد استقر في بغداد في الفترة الكبرى من حياة النضوج والاكتمال

---

٤ ـ الاعلام ج ٧ ص ٤٦ •

٥ ـ تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ •

٦ ـ راجع الانساب للسمعاني ص ٦٢ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ١٦٨ ، وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٤ ص ٢٦٩ • والنجوم الزاهرة لابن تغري بردى ج ٤ ص ٢٣٤ ، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢١٧ •

٧ ـ المتوفى عام ٧٩٩ هـ •

اتفاق الجميع على انه مات ببغداد وبها دفن[8] • ويظهر أن الباقلاني عاد الى البصرة ـ بلده ـ ليقيم بها بعد ان اتم تحصيل العلوم في بغداد بدليل ما قالوا من أن عضد الدولة كتب من شيراز الى عامه في البصـــرة أن يشخص اليه الشيخ المعروف بأبي الحسن الباهلي ، والشـاب المعروف بابن الباقلاني •

وأما عن سنة ولادته فلا تذكر المصادر التي بين أيدينا من المصادر القديمة التي يعتمد عليها ـ شيئا عنها ولعل ذلك هو الذي حدا بمحققي التمهيد السالف ذكرهما ومحقق كتاب اعجاز القرآن الســـيد احمد صقر أن يقرروا بأن احدا من المؤرخين لم يعين عام ولادته •

ولكني وجدت في الاعلام لخـــيرالدين الزركلي (جـ ٧ ص ٤٦) تحديد عام ولادتـه هكذا ٣٣٨ ـ ٤٠٣ هـ

٩٥٠ ـ ١٠١٣ م

.. ولكن لا ادري من أي مصدر من المصادر القدية اســـتقى الزركلي هذا التحديد ، وكذلك وجدت في فهرس مكتبة الجامع الازهر الشـريف تعيين عام ولادته •

ففي الجزء الاول : قسم علـــوم القرآن وجـــدته ينص على انه « القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن القاسم المعروف بالباقلاني المولود سنة ٣٣٨ هـ والمتوفى ســـنة ٤٠٣ هـ • » واثناء بحثي في فهرس علم الكلام وجدته ينص على أنه : العلامة القاضي ابو بكـر محمد بن الطيب بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري الاشعري المولود ســـنة ٣٣٨ هـ والمتوفى سنة ٤٠٣ هـ •

ولعل كتاب فهرس المكتبة اعتمدوا في ذلك على ما جاء في اعـــلام

---

٨ ـ مقدمة التمهيـد ص ٢ •

الزركلي .

لذلك أراني أميل الى عدم تحديد عام ولادته الى أن يظهر مصدر قديم يمكن الاعتماد عليه في ذلك ولكنني لا اتفق مع محققي التمهيد الفاضلين اللذين ذكرا انه لم يذكر احد ممن ترجم له متى ولد ولا اين ولد . ولا أرى لهذا الكلام وجها . اذ ان المصادر تكاد تجمع على أنه بصري وأنه من أهل البصرة بل ان بعض تلك المصادر كالاعلام للزركلي ينص على أنه ولد بالبصرة كما سلف ذكره في أول البحث .

ولا يفوتنا هنا ان تذكر انني وجدت في كتاب خبيئة الاكوان للفاضل الهندي محمد صديق حسن خان الذي ألف في أواخر القرن الثالث عشر الهجري ، بعد ترجمته للامام ابي الحسن الاشعري يذكر انه مال اليه (الاشعري) جماعة وعولوا على رأيه منهم القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المكي[٩] . ولا شك أن هذا وهم منه اذ ان المصادر كلها متوافرة على أنه بصري وليس بمكي . أو لعل كلمة « المكي » محرفة من كلمة « المالكي » اذ ان المصادر تذكر أنه مالكي في المذهب الفقهي . ويقع وبال التحريف على الطباعة لا على الفاضل الهندي . ونجد هذا الخطأ واقعا أيضا في كتاب « الفرق الاسلامية » للاستاذ محمود البشبيشي حيث يقول : وانحاز الى مذهب الاشعري طائفة كبيرة من صفوة العلماء وناصروه ، منهم القاضي ابو بكر الباقلاني المكي[١٠] .

---

٩ ــ خبيئة الاكوان ص ٢٧٢ طبع في مطبعة الجوائب الكائنة امام الباب العالى ١٢٩٦ هـ .

١٠ ــ الفرق الاسلامية ص ١١ طبع بالمطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٥٠ هـ ١٩٣٢ .

اسرته :

اما والده فيبدو انه لم يكن من مشـــاهير الرجال ، ولم يكن من اسرة عريقة متنعمة تتمتع بالجاه والنفوذ ، ويبدو انه كان من عامة الشعب فلم يذكر عنه الا انه الطيب الباقلاني، وانه كان يبيع الباقلاء واليها نسب.

وأما أولاده فتذكر المراجع منهم ابنه الحسن . وقد ذكر كل من الخطيب البغـــدادي وابن خلكان والقاضي عياض انه لما مات أبو بكر صلى عليه ابنه الحسن[11] وكذلك جاء في ختام نسخة اعجاز القـــرآن المخطوطة والمحفوظة بالمتحف البريطاني عبارة نصـــــها : هذا ما كتبه المؤلف لخزانة كتب عضد الدولة ، وطالع فيه الحسن ابن المؤلف سـنة تسع وتسعين وثلاثمائة[12] ولم تسعفنا المصادر بذكر اكثر من ابنه هذا . وكان ابنه الحسن شابا مرجوا فاخترمته المنية بعد ابيه[13] .

تحقيق اللقب :

يقول ابن خلكان ان الباقلاني بفتح الباء الموحدة وبعد الالف قاف مكسورة ثم لام الف بعدها نون ، وهذه النسبة الى الباقلاء وبيعه ، وفيه لغتان : من شدد اللام قصر الالف ومن خففها مد الالف . فقال باقلاء ، وهذه النسبة شاذة لاجل زيادة النون فيها ، وهو نظير قولهم في النسبة الى صنعاء صنعاني والى بهراء بهراني . وقد انكر الحريري في كتـــاب « درة الغواص » هذه النسبة وقال : من قصر الباقلي قال في النســـبة اليه باقلي ومن مد قال في النســبة اليه باقلاوي ، وباقلائي ، ولا يقاس

---

١١ ــ تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣٧٩ ، ووفيات الاعيان ج ٤ ص٢٦٩. وترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد للقاضي عياض ص٢٤٥.

١٢ ــ مقدمة اعجاز القرآن ص ١٠٧ .

١٣ ــ ترجمة الباقلاني المستلة من كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٥ .

على صنعاء وبهراء ، لان ذلك شاذ لا يعاج اليه[14] ولكن السمعاني لم ينكر النسبة الاولى[15] ٠

مذهبه الاعتقادي :

كان ابو بكر الباقلاني سنيا في اعتقاده وعلما من اعلام الاشعرية بل كان يعتبر الرجل الثاني بعد أبي الحسن الاشعري ، وكان العامل القوي في تطوير المذهب الاشعري وانتشاره بين المسلمين ، ثبت دعائم المذهب وشارك في تأصيله اذ انه بعد وفاة الاشعري بيسير استعاد المعتزلة بعض قوتهم في عهد بني بويه ، لكن الامام ناصر السنة أبا بكر بن الباقلاني قام في وجههم وقمعهم بحججه ودانت للسنة على الطريقة الاشعرية بلاد المسلمين ٠

ولم يحم حول عقيدته شك ولم نر من سجل عليه انه كان يذهب مذهب الحشوية في الصفات الخبرية ، اللهم الا ما وجدناه عند ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله ٠ حيث زعما أنه كان يقول بهذه الصفات ويمضي النصوص الشرعية الواردة في شأنها على ظواهرها من غير تأويل ٠ جاء في كتاب الفتاوى الحموية الكبرى لابن تيمية ان القاضي ابا بكر الباقلاني قال في كتاب الابانة تصنيفه فان قال قائل : فما الدليل على أن لله وجها ويدا ؟ قيل له قوله : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ٢٧ الرحمن) وقوله تعالى (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ٧٥ ص) فاثبت لنفسه وجها ويدا ٠ ثم ذكر ناقلا عنه (فان قال : فهل تقولون انه في كل مكان ؟ قيل له : معاذ الله ، بل مستو على عرشه كما اخبر في كتابه فقال : « الرحمن على العرش استوى » ٠ وقال تعالى ٠

---

١٤ ـ وفيات الاعيان ج ٤ ص ٢٦٩ ٠
١٥ ـ انظر الانساب ص ٦٢ ٠

(اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ١٠ فاطر) وقال : (أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ١٦ الملك) قال : لو كان في كل مكان لكان في بطن الانسان وفمه والحشوش التي يرغب عن ذكرها ، ولوجب أن يزيد بزيادة الامكنة اذا خلق منها ما لم يكن ، وينقص بنقصانها اذا بطل ما كان ، ولصح ان يرغب اليه نحو الارض والى خلفنا والى يميننا والى شمائلنا ، وهذا قد اجمع المسلمون على خلافه ، وتخطئة قائله ، ثم عقب على ذلك بقوله : « وقال في كتاب التمهيد كلاما أكثر من هذا »[١٦] وقد أورد تلميذه ابن قيم الجوزية هذا النص بكامله ، ولكنه لم ينسبه الى كتاب الابانة كما فعل سلفه ابن تيمية بل نسبه الى كتاب التمهيد حيث قال : قال (أي الباقلاني) في كتاب التمهيد في اصول الدين وهو من اشهر كتبه « ثم نقل عنه انه يقول : « ولا يجوز أن يكون معنى استوائه على العرش هو استيلاؤه كما قال الشاعر : قد استوى بشر على العراق ، لأن الاستيلاء القدرة والقهر ، والله تعالى لم يزل قادرا قاهرا عزيزا مقتدرا ، وقوله : « ثم استوى » يقتضي استفتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ، فبطل ما قالوه »[١٧] .

فمن تأمل هذه النصوص التي اوردها كل من ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله لا يشك في ان الباقلاني كان يذهب مذهبهما في القول بالصفات الخبرية ، وامضاء النصوص الشرعية الواردة حول هذه الصفات على ظواهرها من غير تأويل .

ولكني أود أن أقف هنا قليلا تجاه هذا الكلام الذي نقلاه عن

---

١٦ ـ الفتاوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٧ .
١٧ ـ اجتماع الجيوش الاسلامية لابن قيم الجوزية ص ١٤٧ .

الباقلاني ، فأقول : انني لم استطع أن أعثر على كتاب الابانة لاتأكد من صحة ما نقله عنه ابن تيمية لعدم وجوده في المكتبات رغم بحثي الكثير عنه · وأما كتاب التمهيد الذي حققه الاستاذان الفاضلان محمد عبدالهادي أبو ريده ومحمود محمد الخضيري فليس فيه هذا الكلام الذي اورده كل من ابن تيمية وابن القيم ·

لذلك أراني لا أميل الى الاقتناع بصحة هذا النقل ولا أرى أن الباقلاني كان يقول بالصفات الخبرية كما يزعم ابن تيمية وابن القيم وذلك للأمور الآتية :

١ ـ الامر الاول : هو أن الباقلاني يعتبر الرجل الثاني بعد الاشعري ، وان الاشاعرة مذهبهم معروف في أنهم يؤولون النصوص الشرعية المتعلقة بالصفات الخبرية ، فلا نجد في مؤلفات الاشاعرة كعبدالقاهر أو امام الحرمين أو الغزالي مثلا شيئا من هذا القبيل ولا نجد عندهم ما يدل على ان من سلفهم من الاشاعرة كالباقلاني وابن فورك وابي اسحاق الاسفرايني ذهبوا هذا المذهب ، وان مذهب الاشعري كما هو معروف أنتشر عن طريق تلميذيه أبي الحسن الباهلي وابن مجاهد الطائي اللذين يقول فيهما عبدالقاهر البغدادي : « هما اثمرا تلامذة هم الى اليوم شموس الزمان وأئمة العصر كأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، وابي اسحاق أبراهيم بن محمد الاسفرايني وابن فورك » ثم ذكر انه ادرك ابن مجاهد والباقلاني ، وابن فورك وابا اسحاق الاسفراييني(١٨) وكان امام الحرمين كثير الاستفادة من كتب الباقلاني وابي اسحاق وابن فورك وعبدالقاهر كما يظهر من كتبه ، وعن امام الحرمين أخذ الغزالي ومنه انتشر المذهب الاشعري انتشارا كبيرا وهؤلاء هم حملة مذهب الاشعري من المتقدمين ولا يعول في المذهب الاشعري على ما لم يرد بطريقهم ولا نجد

---

١٨ ـ الفرق بين الفرق لعبدالقاهر البغدادي ص ٢٢١ ·

في كلام هؤلاء مجاراة للحشوية بكلام موهم ، بل هم صرحاء في التنزيه والتوحيد .

على أن الباقلاني كان معروفا بقيامه في وجه الحشوية وقمعهم بحججه حتى أنه كان يبعث ببعض تلاميذه الى بعض الاصقاع لنشر مذهب الاشعري ومقارعة الحشوية بالبراهين . يحكي ابن عساكر ان امام جامع دمشق تحرش به بعض الحشوية ، ولم يكن في استطاعته ان يناظرهم ويفحمهم ، فاستنجد بالقاضي أبي الباقلاني في بغداد لكي يرسل بعض اصحابه الى دمشق لمناظرتهم وتوضيح الحق لهم بالحجة . فبعث القاضي تلميذه ابا عبدالله الحسين بن حاتم الازدي فعقد مجلس التذكير في جامع دمشق في حلقة أبي الحسن بن داود وذكر التوحيد ونزه المعبود ونفى عنه التشبيه والتحديد ، فخرج أهل دمشق من مجلسه وهم يقولون: أحد أحد(١٩) .

٢ ـ والأمر الثاني : انني وجدت في كتاب الانصاف للباقلاني نصوصا تدل دلالة صريحة على أنه كان كبقية الاشاعرة من المؤولين للنصوص الشرعية المتعلقة بالصفات الخبرية .

يقول الباقلاني في (الانصاف ص ٢٥) « ان الله جل ثناؤه مستو على العرش ومستول على جيع خلقه كما قال تعالى : « الرحمن على العرش استوى ·ج ـ ٥ » بغير مماسة وكيفية ولا مجاورة » أرى أن الباقلاني هنا فسر الاستواء بالاستيلاء لان قوله « مستول على جميع خلقه » عطف تفسير لقوله « مستو على العرش » .

ونجد عنده ما هو اصرح من ذلك فقد جاء في ص ٣٧ من الانصاف قوله : « ويجب أن يعلم ان الله سبحانه باق ، ومعنى ذلك انه دائم

---

١٩ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢١٦ .

الوجود ، والدليل عليه قوله : « ويبقى وجه ربك ٥٥ ـ ٢٧ » يعني ذات ربك ، وأيضا قوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه ٢٨ ـ ٨٨ » يعني ذاته ، وهذا صريح في أنه أول الوجه في الآيتين بالذات ٠

وكذلك نرى الباقلاني يؤول الرضا عن العبد او الغضب عليه بارادة اثابته أو عقابه فيقول في كتاب التمهيد ص ٤٨ : « فأن قال قائل: فهل تقولون انه تعالى غضبان ، راض ، وانه موصوف بذلك ؟ قيل له : أجل ! وغضبه على من غضب عليه ورضاه عمن رضى عنه هما ارادته لاثابة المرضي عنه وعقوبة المغضوب عليه لا غير ذلك » ٠

وكذلك نراه ينفي عن الله سبحانه وتعالى الاختصاص بالجهات وكل سمات الحدوث فيقول : « ويجب أن يعلم ان كل ما يدل على الحدوث أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه ٠ فمن ذلك انه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدثات وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ولا القيام ولا القعود لقوله تعالى : ليس كمثله شيء ٤٢ ـ ١١) ٠ وقوله : ولم يكن له كفوا احد ١١٢ ـ ٤) ثم ينفي ان يكون المراد بالاستواء الاستقرار فيقول : ولا نقول ان العرش له قرار ولا مكان لان الله تعالى كان ولا مكان ، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان » ثم بعد ذلك يستشهد الباقلاني بكلام بعض علماء السلف ويرتضيه فيقول : « قال أبو عثمان المغربي : كنت اعتقد شيئا من حديث الجهة ، فلما قدمت بغداد وزال ذلك عن قلبي كتبت الى اصحابنا : اني قد أسلمت جديدا » وقد سئل الشبلي عن قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى ٢٠ ـ ٥) فقال : الرحمن لم يزل ولا يزول ، والعرش محدث والعرش بالرحمن استوى ٠ وقال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : من زعم ان الله تعالى في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك[٢٠] ٠

---

٢٠ ـ الانصاف ص ٤١ ـ ٤٢ ٠

وكذلك يؤول اوصاف المجيء والانتقال والرحمة والفوقية وغيرهما ويستشهد بقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه « ان ربي لا يوصف بالبعد وهو قريب ولا بالحركة ولا بقيام ، ولا انتصاب ولا مجيء ولا ذهاب ، كبير الكبراء لا يوصف بالكبر جليل الاجلاء لا يوصف بالغلظ ، رؤف رحيم لا يوصف بالرقة آمر لا بحروف قائل لا بالفاظ ، فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته ، وخلف كل شيء ولا يقال شيء قدامه ، وامام كل شيء ولا يقال له أمام ، وهو في الاشياء غير ممازج ولا خارج منها كشيء من شيء خارج تبارك الله رب العالمين ٧ ــ ٥٤ »[٢١] ٠

ثم بعد ذلك كله نرى نصا آخر للباقلاني يقطع كل شبهة حوله ٠ لقد جاء في التمهيد ص ٨٨ قوله : « الباري سبحانه ليس في السماء ولا هو مستو على عرشه بمعنى حلوله على العرش ، لأنه لو كان حالا في أحدهما ومستويا على الآخر بمعنى الحلول لوجب أن يكون مماسا لهما لا محالة » ٠

فبعد هذه النصوص الصريحة للباقلاني التي نقلناها من كتابي الانصاف والتمهيد لا أرى وجها للشك في أن الباقلاني كان كبقية الاشاعرة ينفي الصفات الخبرية ويؤولها بما يليق بذاته تعالى ٠

٣ ــ والأمر الثالث : انني بعد هذه النصوص التي أظهرت بوضوح موقف الباقلاني من الصفات الخبرية ، لا املك الا أن اقتنع بصحة نسخة التمهيد التي حققها الاستاذان محمود محمد الخضيري ومحمد عبدالهادي أبو ريده ، وأشك تماما في النسخة التي طبعها يوسف المكارثي اليسوعي التي نجد فيها كثيرا من الابواب التي تفيد بأن الباقلاني كان يقول باستواء الله على العرش وبالوجه واليدين والفوقية والنزول

---

٢١ ــ الانصاف ص ١٠١ ٠

وغير ذلك من الصفات الخبرية . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . واعتقد ان هذه الابواب في نسخة التمهيد نشرة المكارثي من دس الحشوية اقحموها فيها ليظهروا اماما كبيرا من أئمة الأشاعرة بمظهرهم » . يقول محققا التمهيد : ولو صدقنا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في نقلهما عن التمهيد للزمنا أن نقرر أن ما بين ايدينا من نص التمهيد غير كامل ، ولكننا لا نستطيع عند ملاحظة التعارض البين بين مذهب الباقلاني ومعنى ما ينسبه اليه هذان المؤلفان المعروفان بالتحيز ، الا الشك في صحة نقلهما . وقد كتب الينا مولانا العلامة الحجة الشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل مشيخة الاسلام في الخلافة العثمانية في هذا الشأن ما يلي : « لا وجود لشيء عما عزاه ابن القيم الى كتاب التمهيد في كتاب التمهيد هذا ، ولا ادري ما اذا كان ابن القيم عزا اليه ما ليس فيه زورا ليخادع المسلمين في نحلته أم ظن بكتاب آخر انه كتاب التمهيد للباقلاني » .

ونحن نثق على كل حال بنسخة التمهيد التي بين ايدينا أقوى من ثقتنا بنقل ابن تيمية وابن القيم[٢٢] .

بقيت كلمة لمعاصر زعم فيها أن الباقلاني كان معتزليا . يقول في رسالته : « النثر الفني وأثر الجاحظ فيه » عند الحديث عن السجع ومنكريه في القرآن: «فليس ثمة وجه لما يزعمه هؤلاء الذين ينكرون أن السجع قد وجد في القرآن الكريم ، ويظهر انها فكرة قديمة وسائدة منذ ازمان تشبث بها المعتزلة ومنهم الباقلاني[٢٣] .

ولا شك ان الباقلاني لم يكن معتزليا وانما هو الذي تصدى للرد

---

٢٢ ــ ذيل كتاب التمهيد للمحققين محمود محمد الخضيري ومحمد عبدالهادي ابو ريده ص ٢٦٥ .

٢٣ ــ النثر الفني وأثر الجاحظ فيه : للدكتور عبدالكريم بلبع .

على المعتزلة ، ويظهر انه لم ير كتاب التمهيد للباقلاني الذي ألفه في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، والا لما قال ما قال ، وشهرة الباقلاني في أنه من رؤوس الاشاعرة قد طبقت الآفاق ، ولا ينبغي أن يلتبس ذلك على احد .

مذهبه في الفروع :

ذهب أكثر المؤرخين ومنهم على سبيل المثال ، ابن فرحون المالكي وابن الاثير وابن العماد الحنبلي واليافعي وابن تغري بردى الى أن الباقلاني كان مالكيا(٢٤) ويذكر القاضي عياض : انه كان شيخ المالكيين في وقته ، وعالم عصره المرجوع اليه فيما أشكل على غيره ، اليه انتهت رياسة المالكيين في وقته(٢٥) واما صاحب الطبقات فقد ذهب الى انه كان شافعيا(٢٦) . وقال صاحب البداية والنهاية : وقد اختلفوا في مذهبه في الفروع : فقيل شافعي ، وقيل مالكي ، حكى ذلك أبو ذر الهروي ، وقيل انه كان يكتب على الفتاوى : كتبه محمد بن الطيب الحنبلي ، وهذا غريب جدا(٢٧) وينقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية انه ذكر ما بين الاشعري وقدماء اصحابه وبين الحنابلة من التآلف لا سيما بين القاضي أبي بكر بن الباقلاني وبين أبي الفضل التميمي حتى كان ابن الباقلاني يكتب في

---

٢٤ ـ الديباج المذهب ج ٢ ص ٢٢٨ ، الكامل ج ٧ ص ٢٦٩ ، شذرات الذهب ج ٣ ص ١٦٨ ، مرآة الجنان ج ٣ ص ٦ ، النجوم الزاهرة ج ٤ ص ٢٣٤ .

٢٥ ـ ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص٢٤٢ .

٢٦ ـ طبقات الشافعية للسبكي ج ٢ ص ٢٥٥ .

٢٧ ـ البداية والنهاية لابن كثير ج ١١ ص ٣٥٠ .

اجوبته في المسائل : كتبه محمد بن الطيب الحنبلي ويكتب أيضا الاشعري[٢٨] وهكذا نرى ان الروايات تجعله مالكيا وشافعيا وحنبليا ولكن الذي رجح عندي انه كان مالكيا وذلك لعدة اسباب منها :

اولا : كثرة الروايات التي تجعله مالكيا .

ثانيا : أن أكثر تلاميذه كانوا على مذهب المالكية كأبي ذر الهروي وأبي محمد عبدالوهاب بن نصر المالكي وعلي بن محمد الحربي وغيرهم ، وكذلك شيوخه ، فانه درس الفقه على ابي بكر الابهري شيخ المالكية العراقيين في زمانه والاصول على ابن مجاهد الطائي واخذ من غيرهما من المالكية الذين سيأتي ذكرهم عند ترجمة شيوخه وتلاميذه ان شاء الله .

وهذا مما يعطيني نوعا من الاطمئنان الى ما ترجح عندي في كونه مالكيا أما شبهة كونه شافعيا فأغلب ظني أنها جاءت من أن القاضي كان يسمى احيانا الاشعري ، وذلك لشدة تمسكه بمذهب الاشعري ونصرته له ، وكان الباقلاني نفسه يكتب على الاجوبة « محمد بن الطيب الاشعري » كما ظهر من النص المتقدم الذي أورده ابن القيم[٢٩] .

فبذلك التبس الباقلاني بابي الحسن الاشعري ، فخلط الناس بينهما ونجم عن هذا الخلط ما قيل من ان الباقلاني كان شافعيا وأرى ان هذا الخلط نفسه كان سببا في زعم من زعم ان أبا الحسن الاشعري كان مالكي المذهب بينما هو هو شافعي كما هو معروف[٣٠] .

بقيت الرواية التي اوردها كل من ابن القيم وابن كثير التي جعلته

---

٢٨ ـ اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٢٧ .

٢٩ ـ اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٢٧ .

٣٠ ـ انظر شجرة النور الزكية لمحمد بن محمد مخلوف ج ١ ص٧٩، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ج ٢ ص ٢٢ .

حنبليا والتي استغربها ابن كثير بقوله : « انها غريبة جدا » فقد ازاح الغرابة والغموض في هذه الرواية ما اورده ابن تيمية رحمه الله بقوله ·
« وأبو الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي أبو بكر الباقلاني وامثالهما أقرب الى السنة واتبع لاحمد بن حنبل وامثاله من أهل خراسان المائلين الى طريقة ابن كلاب – يريد في مسألة الكلام – ولهذا كان القاضي أبو بكر الطيب يكتب في اجوبته احيانا : محمد بن الطيب الحنبلي » لانه يتبعه في مسألة خلق القرآن ، كما كان يقول الاشعري اذ كان الاشعري وأصحابه منتسبين الى أحمد سن حنبل في هذه المسألة وكان الاشعري أقرب الى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين الى أحمد بن حنبل والذين مالوا الى بعض المعتزلة كابن عقيل ، وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وغيرهم[31]
وهكذا تبين لنا جليا بعد هذا النص الواضح من ابن تيمية ان الباقلاني كان يقصد بكلمة « الحنبلي » التي ذيل بها بعض فتاويه حنبلية العقيدة في مسألة خلق القرآن وليس حنبلية الفقه والفروع·

فتبين لنا اذن ان مذهبه في الفروع كان مذهب المالكية وكان مذهبه في العقيدة مذهب أهل السنة ، وان مذهبه في مسألة خلق القرآن كان مذهب أحمد بن حنبل ·

ملامح عن شخصية الباقلاني وثقافته :

عرف الباقلاني بانه كان رجلا عالي الهمة ، واسع الاطلاع ، قوي الذاكرة ، سريع الخاطر ، حاضر البديهة ، متقد الذكاء وكانت له شخصية فذة ، ومهابة عظيمة لدى أقرانه ومعاصريه يدل على ذلك ما

---

٣١ – موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية : جـ ١ ص ١٦١ ، وانظر أيضا جـ ١ ص ٥ ·

أورده القاضي عياض من أن أبا ذر الهروي قال : « كان سبب اخذي عن القاضي أبي بكر ومعرفتي بقدره أني كنت مرة ماشيا مع ابي الحسن علي الدارقطني اذ لقينا شابا ، فاقبل الشيخ أبو الحسن عليه وعظمه ودعا له ، فقلت للشيخ : من هذا الذي تصنع به هذا ؟ فقال لي : هذا أبو بكر بن الطيب نصر السنة وقمع المعتزلة واثنى عليه ، قال أبو ذر : فاختلفت اليه وأخذت عنه من يومئذ(٣٢) . وكان معروفا بالورع والتدين والحياة الجادة الهادفة ، ولم يعرف عنه أنه انغمس فيما انغمس فيه غيره من رجال الدولة البويهية من ترف ومجون ، فانه رغم اتصاله بالملك عضد الدولة البويهي وبابنه صمصام الدولة من بعده ورغم تمتعه بمنصب خطير وهو القضاء بل كان يعتبر رئيس القضاة ، بيده أمر تعيينهم وتوليتهم ، كما يدل على ذلك ما جاء في ترجمة أبي حامد أحمد بن محمد الاستوائي المتوفى ٤٣٤ هـ انه ولي القضاء بعكبرا من قبل أبي بكر بن الطيب الباقلاني(٣٣) . أقول : رغم تمتعه بهذا الجاه الكبير والنفوذ العريض لم يكن مخالطا لرجال الدولة يغشى مجالسهم أو ينادمهم بل كان واقفا حياته من أجل العقيدة والدفاع عنها ، ولم يعرف عنه كلل منذ بدأ التدريس والتأليف حتى توفي .

وقد كانت مجالس اللهو شائعة آنذاك حتى من قبل كثير من القضاء والوزراء وكبار رجال الدولة ، وتحكي لنا كتب الادب كثيرا من قصص هذه المجالس ، ولعلنا نأخذ فكرة عن هذه الحياة مما ذكره الثعالبي اثناء حديثه عن القاضي التنوخي اذ قال : « ويحكى انه كان في جملة القضاة الذين ينادمون الوزير المهلبي ويجتمعون عنده في الاسبوع مرتين على

---

٣٢ ـ ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٣ .

٣٣ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢٤٧ .

اطراح الحشمة والتبسط في التصف والخلاعة : ابن قريعة وابن معروف والقاضي التنوخي وغيرهم ، وما منهم الا أبيض اللحية طويلها ، وكذلك كان الوزير المهلبي فاذا تكامل الانس وطاب المجلس ولذ السماع ، وأخذ الطرب منهم مأخذه ، وهبوا ثوب الوقار للعقار ، وتقلبوا في اعطاف العيش بين الخفة والطيش ، ووضع في يد كل واحد منهم كأس ذهب من ألف مثقال الى ما دونه مملوءا شرابا ... فيغمس لحيته فيه بل ينقعها حتى تتشرب أكثره ويرش بها بعضهم على بعض ويرقصون اجمعهم[٣٤] .

وقد يكون في هذا التصوير مبالغة الاديب الا أن ذلك لا يؤثر في حقيقة وجود هذه المجالس لهؤلاء الكبار ، ولا شك انه كان مما يسر وزراء الدولة ان يكون للقاضي نصيب في مجالسهم . الا اننا لا نجده الا عالما يغلب على حياته اسلوب العلماء ومتكلمي ذلك الزمان من العكوف على التأليف والتدريس والاشتغال بالجدل والمناظرة دفاعا عن الدين .

وكان الباقلاني شديد الاعتزاز بنفسه يتجلى ذلك واضحا عندما شخص الى عضد الدولة في شيراز ودخل مجلسه ، وكان عن يمين الملك مكان خال اعده لوزراء ، ولم تقبل نفسه الابية أن يجلس في مؤخرة المجلس ، فلم يلبث أن سارع الى هذا المكان الخالي فجلس فيه ، الامر الذي جعل عضد الدولة يعجب لجلوسه فيه من غير أن يدعى أو يؤذن له في ذلك ، ولكن ما لبث عضد الدولة أن عرف له فضله وتفوقه العلمي فدفع اليه بابنه صمصام الدولة يؤدبه[٣٥] وكذلك حين سافر الى ملك الروم وكان من مراسيم المثول بين يدي الملك ان يطأطيء الماثل رأسه ويحني عنقه ، ويقبل الارض امامه ، وقد علم الملك من أن الباقلاني لن يفعل ذلك فأمر بوضع سريره أمام باب منخفض لا يمكن الدخول منه الا بعد

---

٣٤ ـ يتيمة الدهر للثعالبي جـ ٢ ص ١٠٦ .

٣٥ ـ انظر : ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد.

انحناء ، وفطن الباقلاني لهذه الخدعة فبدلا من أن يدخل بوجهه دخل بظهره ، حتى لا ينحني للملك[٣٦] • وبذا فوت عليه الفرصة التي كان يرجوها والمكيدة التي كان قد أحكمها ، وكان بذلك في غاية الذكاء والفطنة ، وإباء النفس •

واما من ناحية النضج العقلي والثقافة الواسعة والمقدرة الفائقة في الاحتجاج العقلي السليم ، فحدث عن البحر ولا حرج ، ويكفي أن يشهد له الصاحب بن عباد فيقول : ان الباقلاني بحر مغرق[٣٧] وكان له لسان لا يغالب في المناظرات •

ويذكر ان ابن خلكان أنه كان كثير التطويل في المناظرة ، مشهوراً بذلك• وجرى يوما بينه وبين أبي سعيد الهاروني مناظرة ، فأكثر القاضي فيها الكلام ، ووسع العبارة ، وزاد في الاسهاب ، ثم التفت الى الحاضرين وقال: اشهدوا علي أنه ان اعاد ما قلت لا غير لم اطالبه بالجواب • آراد بذلك تعجيز خصمه ، فكان الخصم امكر منه ، لأنه قال : اشهدوا علي أنه ان اعاد كلام نفسه سلمت له ما قال[٣٨] •

ويذكر ابن عساكر ان الباقلاني ناظر استاذه ابا عبدالله بن مجاهد الطائي الى ان انفجر عمود الصبح ، وظهر كلام القاضي عليه[٣٩] •

وكان قوي الذاكرة ، ومما يدل على ذلك ما روى : أن كل مصنفي بغداد كانوا اذا صنفوا ينقلون من كتب الناس الى تصانيفهم سوى القاضي أبي بكر ، فان صدره يحوي علمه وعلم الناس[٤٠] وكان حاضر البديهة •

---

٣٦ ـ تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي جـ ٥ ص ٣٧٩ •
٣٧ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢٤٤ •
٣٨ ـ وفيات الاعيان لابن خلكان : جـ ٤ ص ٢٦٩ •
٣٩ ـ تبيين كذب المفتري : ص ٢٢١ •
٤٠ ـ تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي : جـ ٥ ص ٣٨٠ •

سريع الجواب ، ويصور لنا ذلك ما حكي من أن «ابن المعلم[٤١] شيخ الرافضة ومتكلمها ـ حضر بعض مجالس النظر مع اصحاب له ، اذ أقبل القاضي الباقلاني ، فالتفت ابن المعلم الى أصحابه ، وقال : قد جاءكم الشيطان فسمع القاضي مع بعده عن القوم كلامهم ، فلما جلس قال لابن المعلم واصحابه : قال الله تعالى : الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا[٤٢] أي ان كنت شيطانا فأنتم كفار ، وقد ارسلت اليكم[٤٣] .

ومما يصور هذا أيضا ما يذكرونه من أنه دخل على ملك الروم يوما فقال له الملك قاصدا توبيخه : اخبرني عن قصة عائشة زوج نبيكم وما قيل فيها ! فقال له الباقلاني : هما اثنتان قيل فيهما ما قيل : زوج نبينا ، ومريم بنت عمران ، فاما زوج نبينا فلم تلد ، وأما مريم فجاءت بولد تحمله على كتفها ، وقد برأهما الله مما رميتا به ، فانقطع الملك ولم يحر جوابا[٤٤] .

وكان لديه المقدرة الفائقة على افحام الخصم ، يصور لنا هذا ما روى انه دخل على ملك الروم يوما فرأى عنده بعض المطارنة ، فقال لكبيرهم ـ على سبيل الدعابة ـ كيف أنت ؟ وكيف الاهل والاولاد ؟ فقال له الملك ـ وقد عجب من قوله ـ : ذكر من أرسلك في كتاب الرسالة

---

٤١ ـ هو ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان بن سعيد البغدادي المعروف عند الشيعة بالشيخ المفيد ، وعند غيرهم بابن المعلم أو ابن المؤدب ، ولد عام ٣٣٦ هـ وتوفى عام ٤١٣ هـ راجع تاريخ بغداد جـ ٥ ص ٣٧٩ ومرآة الجنان لليافعي جـ ٣ ص ٦ وروضات الجنات للخوانساري ص ٢٤ .

٤٢ ـ سورة مريم ١٩ : الآية ٨٣ .

٤٣ ـ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي جـ ٥ ص ٣٧٩ والانساب للمعاني ص ٦٢ . ومرآة الجنان لليافعي جـ ٣ ص ٦ .

٤٤ ـ ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٥٦ وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢١٨ ـ ٢١٩ .

أنك لسان الامة ، ومتقدم على علماء الملة ! .أما علمت اننا ننزه هؤلاء عن الاهل والاولاد ؟ فأجاب القاضي أبو بكر رأيناكم لا تنزهون الله ـ سبحانه ـ عن الاهل والاولاد ، فهل المطارنة عندكم أقدس وأجل وأعلى من الله سبحانه وتعالى !! فسقط في أيديهم ولم يردوا جوابا(٤٥) .

بهذه السمات التي امتاز بها الباقلاني تفوق في عصره تفوقا رائعا أهله للقيام بالدفاع عن مذهب أهل السنة خير قيام .

ثقـافته :

وأما الكلام عن ثقافة الباقلاني فانه من المعروف بغزارة المعرفة وسعة الثقافة وخصوبة الانتاج ، يقول عنه الخطيب البغدادي : انه كان أعرف الناس بعلم الكلام وأحسنهم خاطرا وأجودهم لسانا وأوضحهم بيانا وأصحهم عبارة ، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية ، والخوارج وغيرهم(٤٦) .

ويحكي عنه ابن عساكر انه كان يدرس نهاره وأكثر ليله ، وكان حصنا من حصون المسلمين ، ما سر أهل البدعة بشيء كسرورهم بموته ، وكان كل ليلة اذا صلى العشاء وقضى ورده وضع الدواة بين يديه وكتب خمسا وثلاثين ورقة تصنيفا من حفظه(٤٧) .

ويروى أنه كان يهم أن يختصر ما يصنفه فلا يقدر على ذلك لسعة علمه ، وكثرة حفظه ، وما صنف أحد خلافا الا احتاج أن يطالع كتب المخالفين ، غير القاضي أبي بكر ، فان جميع ما كان يذكره من خلاف العلماء كان يصنفه من حفظه(٤٨) .

---

٤٥ ـ ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٥٦ وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢١٨ ـ ١٢٩ .

٤٦ ـ تاريخ بغداد جـ ٥ ص ٣٧٩ .

٤٧ ـ التبيين ص ١٢٠ ، ٢١٩ .

٤٨ ـ تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي : جـ ٥ ص ٣٨٠ .

وقد كان محط رجال طلاب العلم ورواده ، اليه يفدون ، وعلى بابه يزدحمون وقد كان له بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة يجلس فيها مجلسا عاما ، يحضره علماء المذهب ورجال الدولة ودعاة النحل المختلفة فيسمعون من معارفه الواسعة ما يثلج صدورهم(٤٩) .

لقد كان الباقلاني فعلا حصنا من حصون المسلمين لم يأل جهدا في تثبيت دعائم المذهب والمشاركة في تأصيله ، وانتشاره ، وكان أكثر انتاجه يتصل بعلوم الملة وعقائدها ، فهو تارة يؤصل الاصول ويوضح المذهب ويكشف عن حقائق الدين والعقيدة وتارة ينافح عن مذهب أهل السنة ويرد على أصحاب الآراء المخالفة ، أو الاهواء الجامحة ، أو المذاهب المتطرفة ولقد كتب القاضي ابو بكر من الكتب ما يؤكد انه ضرب بحظ وافر في مختلف العلوم والمعارف ، العقلية والنقلية السائدة في عصره .

وحسبنا لتأكيد ذلك أن نقرأ له كتاب التمهيد الذي يشتمل على جملة من المباحث المهمة التي تعتبر من امهات القضايا الفكرية ، والعلمية، كمباحث « العلم واقسامه » وطرقه ، ومراتبه ، وضروب المعلومات وحقائق الموجودات ، وذكر ادلة حدوث العالم واثبات محدثه ، ومخالفته لخلقه ، وما يجب لله تعالى من الواحدانية وغيرها من الصفات الكمالية، ومباحث النبوة ، وردوده على أهل الملل المخالفين لملة الاسلام من اليهود والنصارى والمجوس وأهل التثنية وأصحاب الطبائع والمنجمين وكذلك ردوده على أهل التجسيم والتشبيه والمعتزلة والرافضة والخوارج وغير ذلك من المباحث الكلامية .

فان الاطلاع على هذه المواضيع التي يحتويها كتاب التمهيد يقفنا على جانب عظيم من عبقريته الفذة ، ومقدرته الفائقة على افحام الخصوم

---

٤٩ ـ انظر : شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي ج ٣ ص ١٦٨ والديباج المذهب لابن فرحون المالكي ج ٢ ص ٢٢٨ .

بقوامع حججه ، ومنطقه السليم ، وبيانه النير ، ويعطينا كذلك صورة واضحةلثقافة الباقلاني الواسعة ، اذ ان هذه المسائل التي عالجها في هذا الكتاب وغيره من كتبه الخالدة تؤكد لنا انه قد درس علم الكلام ، واحاط بدقائقه واستوعب اقاويل العلماء ومذاهبهم على اختلاف نزعاتهم ، وتباين فلسفاتهم كما أنه اطلع اطلاعا واسعا على تاريخ الديانات واتجاهات الفرق والملل والنحل ، وكل ما يمكن أن يتصل بهذه الامور من علوم ومعارف.

واذا اضفنا الى ذلك ما كان لعصر الباقلاني من حركة علمية واسعة شاملة لجميع جوانب الفكر ، وألوان الثقافة ، وما يموج به عصره من نوابغ الادب والفلسفة والمنطق والنحو ، والفقه ، والتفسير والحديث والكلام ، والتصوف ، واساطين اللغة ، والبلاغة ، والبيان ، أمكن ان نقدر ثقافة ابي بكر ، وتشعبها ، وعمقها ، وأمكن أن نعلم أن العلماء لم يعتبروه – جزافا – رأس مدرسة الاشعرية بعد الشيخ ابي الحسن الاشعري ، بل قد رأينا كيف كانت تطلق عليه احيانا كلمة «الاشعري» وما ذلك الا لما عرف عنه من قيامه بحق الدفاع عن هذه المدرسة ، وقد وفق في ذلك ما لم يوفق غيره من معاصريه ، حتى قال عنه المؤرخون : « انه اعرف الناس بعلم الكلام وفارس ميدانه » و « امام متكلمي اهل الحق » وأفضل المتكلمين المنتسبين الى الاشعري ، وليس فيهم مثله لاقبله ولا بعده ، ولقب شيخ السنة ولسان الامة ، واعتبر مجدد الدين على رأس المائة الرابعة على الصحيح(٥٠) .

وكما أنه الف في علم التوحيد الف كذلك في أصول الفقه ، فان امامته وتبحره في اصول الفقه لا يقلان عن امامته وتبحره في علم التوحيد،

---

٥٠ – راجع في ذلك : تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ ، والتبيين لابن عساكر ص ٢١٧ والشذرات ج ٣ ص ١٦٨ والديباج المذهب ج ٢ ص ٢٢٨ ، واجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم ص١٢٧.

وخير دليل على ذلك أن أي كتاب من كتب اصول الفقه لا يخلو من آرائه الاصيلة القيمة ، وله تآليف كثيرة في هذا المضمار ، سنشير اليها عند بيان مؤلفاته ان شاء الله تعالى وكذلك نرى في كتبه الاخرى كاعجاز القرآن « والانتصار لصحة نقل القرآن » وهداية المسترشدين » مدى عبقرية القاضي أبي بكر ، واحاطته الواسعة بنقد الكلام ، وترتيب وجوهه ، وبيان ما تختلف به طرق البلاغة وتتفاوت من جهته سبل البراعة ، ومدى تبحره في علوم اللغة ومذاهب القول فيها ، حتى ليعده مثل ابن رشيق القيرواني (٤٥٦ هـ) مرجعا يرجع اليه ، وينقل منه ٠

يقول ابن خلدون في بيان مكان الباقلاني في تطور المذهب الاشعري « وكثر اتباع الشيخ أبي الحسن الاشعري واقتفى طريقته من بعده تلاميذه ، كابن مجاهد وغيره واخذ عنهم القاضي ابو بكر الباقلاني، فتصدر للامامة في طريقتهم وهذبها ، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الادلة والانظار وذلك مثل اثبات الجوهر الفرد ،والخلاء ،وان العرض لا يقوم بالعرض وانه لا يبقى زمانين وامثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الايمانية في وجوب اعتقادها ، لتوقف تلك الادلة عليها ، وان بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول وجملت هذه الطريقة وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية(٥١) ٠

فلم يكن الباقلاني اذن مجرد ناقل لتراث الاشاعرة المتقدمين عليه، بل قد تم على يديه توضيح بعض النقط ، وتحديد بعض المفهومات واضاف مباحث أخرى جديدة الى علم الكلام ، كمباحث الجوهر، والعرض وما يتعلق بهما من أحكام ٠

وهذا ان دل على شيء فانما يدل على افقه الواسع في علم الكلام ، واصالته واستيعابه لالوان الثقافة في عصره ٠

---

٥١ ــ مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٥ ٠

الفصل الثالث

في اتصال الباقلاني بعضد الدولة البويهي — ورحلته الى الروم — ومناظراته :

اتصال الباقلاني بعضد الدولة البويهي :

عرفنا ان الباقلاني ولد في البصرة ، وتعلم وسكن في بغداد وتشير كتب التراجم الى انه انتقل الى شيراز ، ويظهر انه كان بعد أتمام تحصيله ،واكتمال نضوجه ، وكان سبب استقدامه الى شيراز أن عضد الدولة كان — كما يذكر المؤرخون(١) — ملكا يحب العلم والعلماء ، وقد أفرد في داره للعلماء والفقهاء ، والمتكلمين مجلسا يجتمعون فيه للمناظرات العلمية ، وكان عضد الدولة يشترك معهم في هذه المباحثات والمناظرات، وقد لاحظ أن أكثر العلماء في مجلسه كانوا من أهل الاعتزال ، ولم يكن بينهم من أهل السنة من يمثل مذهبهم ، أو ينطق بلسانهم ، فسأل : كيف لا يوجد في المجلس احد منهم مع انتشار مذهبهم . وكان الخطاب موجها الى قاضي قضاته بشر بن الحسن(٢) وكان معتزليا ، فقال له القاضي : انهم عامة أصحاب تقليد ورواية ، يروون الخبر وضده .

---

١ — ترجمة الباقلاني المستلة من كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٦، والتبيين لابن عساكر ص١١٨.

٢ — هكذا عند القاضي عياض ، واما عند ابن المقري التلمساني فهو : بشر بن الحسين . انظر : ازهار الرياض في اخبار عياض لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني ج ٣ ص ٧٨ .

ويحتقرونهما جميعا ، وانه لا يعرف من أهل السنة من يستطيع ان يقوم بنصرة مذهبه ، لأنهم ليسوا من أهل النظر ، وقد اراد القاضي بهــذه الكلمة أن ينال من أهل السنة ، وان يصرف عضد الدولة عن أن يفكر فيهم ، أو يدعو أحدا منهم الى مجلسه ، ثم أخذ يثني على المعتزلة ، وانهم أهل الرأي والمعرفة ، وأصحاب الفكر والنظر ، لكن هذا القول لم يقنع عضد الدولة ، فقال له : محال ان يخلو مذهب طبق الارض من ناصر ينصره ! وأمر بالبحث عن مناظر عنه ليحضر المجلس ويدافع عن مذهبه، فلما رأى القاضي منه العزم والاصرار ، قال : سمعت أن بالبصرة رجلين من علماء أهل السنة : احدهما شيخ وهو ابو الحسن الباهلي[٣] والثاني شاب وهو الباقلاني،فكتب السلطان الى عامله بالبصرة أن يبعثهما اليه، وارسل اليهما مالا من طيب ماله لنفقتهما .

فلما ورد الكتاب امتنع الشيخ أبو الحسن الباهلي أن يحضر مجلس السلطان ، فقال هو وبعض أصحابه : هؤلاء القوم فسقة ــ لأن الديلم ومنهم بنو بويه كانوا روافض ــ لا يحل لنا ان نطأ بساطهم وليس غرض الملك من هذا الا أن يقال : أن مجلسه مشتمل على اصحاب المحابــر كلهم ، ولو كان ذلك خالصا لله لنهضت . ولكن الباقلاني لم يعجبــه رأي شيخه فقال له : ان هذا الامتناع يســوغ للخصوم أن يرموا أهل السنة بضعف النظر وقلة الحجة ، وأن قولك هذا شبيه بمقالة ابــن

---

٣ ــ هو أبو الحسن الباهلي البصري صاحب ابي الحسن الاشعري وهو من شيوخ الباقلاني ، وســنذكر ترجمته ان شــاء الله تعالى بين شيوخ الباقلاني .

كلاب[٤] والمحاسبي[٥] ومن كان في عصرهما ممن نهوا عن حضور مجالس المأمون ، حتى ادى ذلك الى امتحان الامام أحمد بن حنبل وضربه ، ولو أنهم حضروا مجلسه وناظروه ، لكفوه عن هذا الامر ، وتبين له ما هم عليه بالحجة ، وأنت أيضا – أيها الشيخ – تسلك سبيلهم حتى يجري على الفقهاء ما جرى على أحمد ، ويقولوا : بخلق القرآن ، ونفي الرؤية ، وها أنا خارج أن لم تخرج . فقال له الشيخ : اما اذا شرح الله صدرك لذلك ، فافعل .

يقول الباقلاني : فخرجت مع الرسول في البحر نحو شيراز[٦]

يحكي صاحب أزهار الرياض في أخبار عياض عن الباقلاني انه قال : عندما دخلت مدينة شيراز ، استقبلني ابن خفيف[٧] في جماعة من الصوفية ، وأهل السنة ، فلما جلسنا في موضع كان ابن خفيف

---

٤ – هو عبدالله بن سعيد القطان ، أبو محمد المعروف بابن كلاب توفى بعد عام ٢٤٣ هـ . راجع : الفهرست لابن النديم ص ١٨٠ من الطبعة الاوروبية

٥ – هو أبو عبدالله الحارث بن اسد الملقب بالمحاسبي ، ولد بالبصرة عام ١٦٥ هـ وتوفى ببغداد عام ٢٤٣ وهو صوفي معروف واحد السلفية الذين يقفون عند النصوص ، ولكنه اضطر ان يصطنع من الجدل للرد على المعتزلة فهجره الامام أحمد لذلك ثم عرف فضله . راجع كتاب الدكتور عبدالحليم محمود عن المحاسبي .

٦ – انظر ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد والتبيين لابن عساكر ص ١١٩ – ١٢٠ ، والكامل لابن الاثير ج ٩ ص ٦ .

٧ – هو : محمد بن خفيف أبو عبدالله الشيرازي شيخ اقليم فارس وصاحب الاحوال والمقامات ، وهو من اعيان تلامذة الشيخ أبي الحسن الاشعري وشيخ للباقلاني ، وستأتي ترجمته في شيوخه ان شاء الله تعالى ، توفى عام ٣٧١ هـ . شذرات الذهب ج ٣ ص ٧٦ .

يدارس فيه اصحاب « اللمع » للشيخ أبي الحسن الاشعري قلت له : تماد على التدريس كما كنت ، فقال لي : اصلحك الله انما انا بمنزلة المتيمم عند عدم الماء ، فاذا وجد الماء فلا حاجة الى التيمم ، فقلت له : جزاك الله خيرا ، وما انت بمتيمم ، بل لك حظ وافر من هذا العلم ، وانت على الحق ، والله ينصرك[8] .

وهكذا بقي القاضي ابو بكر في شيراز يناظر المعتزله ، ويرد عليهم حتى اذا رأى منه عضد الدولة ما رأى من سداد الرأى ، وقوة الحجة ، وانتصاره على من بمجلسه من رؤساء المعتزلة ، مال اليه ، وأعجب به ، ودفع اليه بابنه صمصام الدولة يعلمه مذهب اهل السنة ، والف لــه كتاب التمهيد[9] وتوثقت بينه وبين صاحبه الصلات .

وهكذا كانت الرحلة علمية بما جرى فيها من مناظرات وبما وقف فيها على آراء القوم ، وما رد به عليهم حتى لقد ألف كتابا ســماه الشيرازيات ، ولعله يكون قد ضمنه مناقشاته ، ومناظراته في شيراز .

ولم يزل الباقلاني مع عضد الدولة الى أن قدم بغداد . وكان دخوله اياها في سنة ٣٦٧ ، وظل الباقلاني اثيرا لديه ، حتى انه جعله رئيس البعثة التي أوفدها في سنة ٣٧١ هـ الى ملك الروم[10] .

---

٨ ـ ازهار الرياض في اخبار عياض لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني : ج ٣ ص ٨٠ .
٩ ـ التبيين لابن عساكر ص ١١٩ ـ ١٢٠ ، وترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ، والكامل لابن الاثير ج ٩ ص ٦ .
١٠ ـ مقدمة كتاب اعجاز القرآن للسيد أحمد صقر ص ٢٧ .

رحلته الى الروم :

كان سبب رحلته الى الروم أنه لما مات ارمانوس ملك الروم ، وخلف ولديه : باسيل وقسطنطين طمع بعض قواده في ملكه ، وكان من هؤلاء الطامعين اسقلادوس المعروف بورد الرومي الذي أعلن الحرب على ولدي الملك ، ولكنهما هزماه ، فالتجأ الى عضد الدولة يستحميه ويستنصره، وعلم الاخوان بذلك ، فارسلا من قبلهما رسولاً الى عضد الدولة ليفسد على ورد خطته ، وليعرض على الملك أن يسلم اليهما ورداً في نظير اطلاق سراح جميع أسرى المسلمين في بلاد الروم ، فمال عضد الدولة الى ذلك ولكنه لم يسلم اليهما وردا ، وانما ارسل ابا بكر الباقلاني الى باسيل، وقسطنطين ليفاوضهما في هذا الامر ، وذهب الباقلاني الى بلاد الروم ، وعاد ومعه مشروع معاهدة ، ولكن عضد الدولة بدا له ان يغير في المعاهدة باسترجاع بعض الحصون الاسلامية التي كانت واقعة في ايدي الروم فأرسل هذه المرة ابا اسحاق بن شهرام ، ليكمل ما بدأه الباقلاني فلما رجع أبو اسحاق ، وجد عضد الدولة قد اعتل العلة التي مات منها سنة ٣٧٢ هـ فوقع ابنه صمصام الدولة المعاهدة بشروطها(١١) .

هكذا ظهر لنا أن الرحلة كانت في ظروف سياسية ، ولم تكن ظروفها غامضة أو غير معروفة السبب ، وكذلك لم تكن مهمة الباقلاني في هذه الرحلة مدنية علمية فقط لتبادل الآراء ، ومعرفة وجهات النظر الدينية ، كما يقول محققا التمهيد : محمود محمد الخضيري ، ومحمد عبدالهادي أبو ريده . نعم المؤرخون أنه قد دار بين

---

١١ ــ انظر : الكامل لابن الاثير جـ ٨ ص ٢٥٥ ــ ٢٥٦ .

الباقلاني وبين ملك الروم ومن حضر مجلسه من البطارقة والقسس بعض المناقشات العلمية حول وجهات النظر الدينية ، الا ان ذلك لا يجعل مهمة الرحلة مدنية علمية صرفة ، لأن سببها ــ كما علمنا ــ كان لتحقيق هدف سياسي بحت ، ولا عجب في ذلك ، فان الفقهاء والعلماء كانوا يقومون بالسفارة بين الملوك لانهم كانوا الطبقة المستنيرة في البلاد .

ولا شك أن شخصية الباقلاني القوية كانت ترشحه للقيام بمثل هذه الادوا السياسية فقد ذكر ابن الاثير ان قرواش بن المقلد أمير بنى عقيل ، الذي آلت اليه السيادة في الموصل ، والانبار والمدائن ، والكوفة خطب للخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمي ، فارسل الخليفة العباسي القادر بالله ابا بكر الباقلاني الى بهاءالدولة البويهي لكي يقنعه بأن يعمل على قمع هذه الحركة ، فارسل بهاءالدولة جيشا اضطر قرواش الى اعادة الخطبة للخليفة العباسي(١٢) .

سفارة القاضي الباقلاني عند ملك الروم :

علمنا ان ذهاب القاضي الباقلاني الى عضد الدولة بشيراز ، وظهوره على رؤساء المعتزلة في مجلسه واعجاب عضد الدولة به وقيامه بتعليم ابنه صمصام الدولة مذهب أهل السنة ، وتاليفه كتاب التمهيد له . كل هذه الاعتبارات رفعت من مكانة القاضي ، وجعلته محل ثقة عضد الدولة ، الامر الذي كان سببا في جعله رئيس البعثة التي أوفدها سنة ٣٧١ الى ملك الروم(١٣) .

١٢ ــ الكامل لابن الاثير ج ٩ ص ٨٣ .
١٣ ــ مقدمة كتاب اعجاز القرآن ص ٢٧ .

عندما تهيأ الباقلاني للخروج الى القسطنطينية ، قال له ابو القاسم المطهر بن عبدالله ، وزير عضد الدولة : الطالع خروجك فسأله عن معنى هذا الكلام ، فلما فسر له مراده ، قال الباقلاني : لا أقول بهذا ، لان السعد والنحس كله ، والشر والخير بيد الله عز وجل وليس للكواكب ههنا مثقال ذرة من القدرة ، وانما وضعت كتب المنجمين ليتعيش بها الجاهلون من العامة ، ولا حقيقة لها ، فقال الوزير : احضروا الي ابا سليمان المنطقي[١٤] فليست المناظرة من شأني ولا انا قائم بها ، وانما انا احفظ علم النجوم ، واقول : اذا كان من النجوم كذا كان كذا ، واما تعليله فهو من علم المنطق ، فأحضر وأمر بمكالمة الباقلاني ، فقال ابو سليمان للوزير : هذا القاضي يقول : ان الباري ـ سبحانه ـ قادر على أن يركب عشرة انفس في ذلك المركب الذي في دجلة فاذا وصلوا الجانب الآخر ، يكون الله قد زاد فيهم آخر ، فيكونون احد عشر ، ويكون الحادي عشر قد خلقه الله في ذلك الوقت ، ولو قلت انا : لا يقدر على ذلك أو هو محال ، قطعوا لساني وقتلوني ، وأن أحسنوا الي كتفوني ورموني في دجلة ، واذا كان الامر كما ذكرت لم يكن لمناظرتي معه معنى فالتفت الوزير الى الباقلاني وقال : ماتقول أيها القاضى ؟ فقال ليس كلامنا هاهنا في قدرة الباري تعالى ، والباري قادر على كل شيء ، وان جحده هذا الجاهل ، وانما كلامنا في تأثير هذه الكواكب ، فانتقل الى ما ذكر

١٤ ـ هو : محمد بن طاهر بن بهرام ابو وسليمان السجستاني المنطقي صاحب « صوان الحكمة » وغيره وشيخ ابي حيان التوحيدي توفى في حدود سنة ٣٨٠ هـ .

لعجزه وقلة معرفته ! والا فاي تعلق للكلام في قدرة الباري عز وجل في مسألتنا ؟ وانا وان قلت : ان القدير تعالى قادر على ذلك ، ما أقول : انه يخرق العادة ويفعل هذا ، لأنه لايجوز عندنا ان يخلق اليوم إنسانا من غير ابوين ، فاذا كان كذلك فقد علم الوزير ان هذا فرار من استخف ، فقال الوزير : هو كما ذكرت ، وقال أبو سليمان المنطقي : المناظرات دربة وتجربة ، وأنا لا أعرف مناظرات هؤلاء القوم ، وهم لا يعرفون مواضعاتنا ، وعباراتنا ، ولا تجمل المناظرة بين قوم هذا حالهم ، فقال له الوزير : قبلنا اعتذارك والحق أبلج ، ثم مال الى الباقلاني بوجهه ، وقال له : سر في رعاية الله(١٥) .

يذكر ابن الاثير ان سفارة الباقلاني بين عضد الدولة وملك الروم كانت عام ٣٧١ هـ . وكان ملك الروم في هذه المدة هو الامبراطور باسيلوس الثاني حكم من سنة ٣٦٥ هـ الى سنة ٤١٦(١٦) .

مناظراته :

كان من الطبيعي ان لا تخلو حياة الباقلاني من مناظرات ،ومناقشات علمية خصوصا في عصر كعصره الذي كان يموج بمختلف المذاهب والنحل المختلفة ، فقد عرف الباقلاني باعتزازه بالعلم ومقدرة فائقة على أيراد الحجج الدامغة ، وما أوتي من ملكة البيان وسرعة البديهة ، كل ذلك جعل منه مناظرا لا يباري ، ومدافعا عن المذهب لا يدرك شأوه ، وحسبنا هنا أن نشير الى مناظرتين من مناظراته للتعرف على اسلوبه في الجدل ومقدرته البالغة في افحام الخصوم .

---

١٥ ــ ترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٥١ .
١٦ ــ الكامل لابن الاثير جـ ٩ ص ١١ ــ ١٢ .

١ ـ احدى هاتين المناظرتين كانت بينه وبين بعض رؤساء المعتزلة الذين كانوا في مجلس عضد الدولة ، فناظرهم الباقلاني وظهر عليهم .

فلنترك الباقلاني يحدثنا عن تفاصيل ما جرى حول دخوله على مجلس عضد الدولة وما دار فيه من مناظرات ، كما اوردها القاضي عياض بسنده عن الباقلاني ، فانه بعد ان وصل الى شيراز وسأل عن موعد الدخول الى عضد الدولة ، قيل له : يوم الجمعة لا يحجب عنه صاحب طيلسان ، يقول الباقلاني : فلما كان من الغد ودخلت على الملك، وكان اذا صلى الظهر وقعد العلماء ، رفع الحجاب ودخل كل صاحب طيلسان ، فدخلت والناس قد اجتمعوا والملك قاعد على سرير ملكه ،وبين يديه غلمان بأيديهم السيوف المحلاة والناس صفوف على يسار الملك ، وفوق الكل قاضي القضاة بشر بن الحسن ، وكان يدخل مع الوزراء في وزارتهم ويصغي الملك الى رأيه في أمر الدولة ، فلما رأيت ذلك كرهت ان اتقدم على الناس واتخطى رقابهم من غير أن أرفع ، ولم تدعني نفسي أن أقعد في اخريات الناس وكان عن يمين الملك المجلس خاليا ولا يقعد هناك الا الملك أو وزير عظيم المنزلة ، فمضيت ، وقعدت عن يمينه بحذاء قاضي القضاة عن يساره ، فنظر الملك لقاضي القضاة نظرا منكرا وقد فزعوا لفعلي ، واضطربوا لأنه كان عندهم من الجنايات العظام،وما كان في المجلس من يعرفني الا رجل واحد[١٧] فقال للقاضي : هذا هو الرجل الذي طلبه الملك من البصرة ، فقال قاضي القضاة : اطال الله بقاء مولانا،

---

١٧ ـ لعله ابن خفيف الذي ذكر القاضي انه استقبله في شيراز ، كما جاء في الرواية الواردة في أزهار الرياض ج ٣ ص ٧٨ـ٨٤ .

هذا هو الرجل الذي كتبت فيه ، وهو لسان المثبتة ، فالتفت الملك الى الغلمان والحجاب فطاروا من بين يديه ، ثم اقبل فقال : اذكروا له مسألة.

وكان في المجلس رئيس البغداديين من المعتزلة ، وهو الاحدب ، وكان افصح من عندهم وأعلمهم ، وعدد كثير من معتزلة البصرة ، أقدمهم أبو اسحاق النصيبيني ، فقال الاحدب لبعض تلاميذه : سله ، هل لله تعالى أن يكلف الخلق بما لا يطيقون ؟ أو ليس له ذلك ، ــ وكان غرضه تقبيح صورتنا عند الملك ــ فقلت له : ان اردتم بالتكليف القول المجرد، فقد وجد ذلك ، فان الله تعالى قال : « قل كونوا حجارة أو حديدا »[18]. ونحن لا نقدر أن نكون حجارة ولا حديدا ، وقال تعالى : انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم[19] فطالبهم بما لا يعلمون . وقال : « يوم يكشف عن ساق ، ويدعون الى السجود فلا يستطيعون[20] » وهذا كله أمر بما لا يقدر عليه الخلق . وان أردتم بالتكليف الذي نعرفه ، وهو ما يصح فعله وتركه ، فالكلام متناقض ، وسؤلك فاسد ، فلا يستحق جوابا ، لأنك قلت : تكليف، والتكليف اقتضاء فعل مافيه مشقة على المكلف، ومالا يطاق لا يفعل لا بمشقة ولا بغير مشقة . فسكت السائل . واخذ الكلام الاحدب فقال ، أيها الرجل سئلت عن كلام مفهوم ، فطرحته في الاحتمالات ، وليس ذلك بجواب . وجوابه اذا سئلت : هل لله تعالى ان يكلف الخلق ما لا يطيقون ــ أن تقول : نعم ، له أن يكلف ، أو ليس له أن يكلف . فعدلت عن الجواب ، الى ما ليس بجواب ، وهذا اضطراب شديد ،قال

---

١٨ ــ سورة الاسراء : آية ٥٠ .

١٩ ــ سورة البقرة : آية ٣١ ــ ٣٢ .

٢٠ ــ سورة القلم : آية ٤٢ .

القاضي : فاحفظني كلامه لما لم يوقرني توقير الشيوخ ، ولم يخاطبني بما يليق ! وقلت له : يا هــذا أنت نائم ورجلاك في المـــاء ، انما طرحت السؤال في الاحتمالات ، وقد بينت لك الوجوه المحتملة ، فان كان معـك في المسألة كلام فهاته ، والا تكلم في غيرها ! فاعاد الكلام الاول ، فقـال الملك للاحدب : أيها الشيخ ، قد بين الاحتمال ، وليس لك أن تعيد عليه، ولا أن تغالطه ثم اني ما جمعتكم الا للفائدة لا للمهاترة ، ولما لا يليـــق بالعلماء : ثم التفت الملك الي وقال لي : تكلم على المسألة • فقلت : مالا يطاق على ضربين : احدهما لا يطاق للعجز عنه ، والآخر لا يطـــاق للاشتغال عنه بضده ، كما يقال : فلان لا يطيق التصرف لاشـــتغاله بالكتابة ، وما اشبه ذلك ، وهذا سبيل الكافر : انه لا يطيق الايمـان لا لأنه عاجز عن الايمان ، لكنه لا يطيقه لاشتغاله بضده الذي هو الكفر، فهذا يجوز تكليفه بما لا يطاق ، واما العاجز فما ورد في الشـــريعة تكليفه ، ولو ورد لكان جائزا وصوابا ، وقد اثنى الله تعالى على من سأله الا يكلفه ما لا يطيق ، فقال عز وجل : « ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » لأن الله تعالى له أن يفعل في ملكه ما يريد • ثم تجاوز الاحـدب الى غيره من الكلام ، ومال الملك الى قولي •

ثم سأل النصيبيني عن مسألة الرؤية : هل يرى الباري سبحانه بالعين ؟ وهل تجوز الرؤية عليه أو تستحيل ؟ وقال : كل شيء يرى بالعين ، فيجب ان يكون في مقابلة العين ، فالتفت الملك الي وقال : تكلم أيها الشيخ في المسألة • فقلت : لو كان الشيء يرى بالعين • فان وجب يكون في مقابلة العين على ما قال ، ولكن لا يرى الشيء بالعين • فتعجب الملك من قولي ، والتفت الى قاضي القضاة فقال : اذا لم ير الشـــيء

بالعين ، فبأي شيء يرى ؟ فقال : فيسالة الملك • فقال : ايها الشيخ، فبأي شيء يرى اذا لم ير بالعين ؟ فقلت يرى بالادراك الذي في العين وهو البصر[٢١] ولو كان الشيء يرى بالعين لكان يجب ان يرى بكل عين قائمة ، وقد علمنا ان الاجهر عينه قائمة ولا يرى بها شيئا • فزاد الملك تعجبا ، وقال للنصيبيني : تكلم • فقال : اني لم اعلم انه يقول هذا ، ولا بنيت الا على ما نعرف ، وظننت أنه يسلم أن الشيء يرى بالعين ! فغضب الملك وقال : ما أنت مثل الرجل ، لأنك بنيت المسألة على الظن • ثم التفت الي وقال لي : تكلم أنت • فقلت : العين لا ترى، وانما ترى الاشياء بالادراك الذي يحدثه الله تعالى فيها ، وهو البصر، الا ترى ان المحتضر يرى الملائكة ونحن لا نراهم ؟ وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرى جبريل عليه السلام ، ولا يراه من يحضره ؟ والملائكة يرى بعضهم بعضا ولا نراهم نحن ؟ والدليل على جواز رؤية الباري تعالى ، انه ليس فيها قلب للحقائق ، ولا افساد للأدلة ، ولا الحاق صفة نقص بالقديم تعالى ، فوجب أن يكون كسائر الموجودات ، لأنه تعالى موجود ، والشيء انما يرى لأنه موجود ، لأن المرئي لم يكن مرئيا لأنه جنس ، لأنا نرى سائر الاجناس المختلفة ، ولا لقيام معنى بالمرئي ، لأنا نرى الاعراض التي لا تحمل المعاني ، وقد ثبت بالنص وجوب رؤية

---

٢١ ـ يرى الباقلاني ان العقل هو المدرك ، وأما الحواس فما هي الا ادوات تخدم العقل ، وأن العلم الحاصل من الحواس الخمس علم ضروري يلزم النفس لزوما لايمكن معه الشك في المدرك ،ويرى ان تسمية الادراكات الموجودة بالحواس لمسا وذوقا وشما الى آخر ذلك انما جرت على سبيل المجاز ، فادراك الملموس شيء غير فعل اللمس ، وادراك المحسوس المرئي غير فعل العين وهكذا • انظر التمهيد ص ٣٦ •

الحق سبحانه في الدار الآخرة . ثم جرى له في هذا المجلس كلام كثير أعجب به الملك . ثم اقبل على قاضي القضاة فقال له : الم أقل لك : ان مذهبا طبق الارض لا بد له من ناصر ؟ ولما انقضى المجلس صحبني بعض الحجاب الى منزل هيىء لي فيه جميع ما احتاج اليه ، فسكنته . ولما خرج الباقلاني قال الملك لقاضيه : فكرت بأي قتلة أقتله لجلوسه حيث جلس بغير أمري ، واما الآن فقد علمت انه أحق بمكاني مني ، ولكني مبتلى بالملك ثم دفع اليه ابنه صمصام الدولة ليعلمه مذهب أهل السنة ، فعلمه وألف له كتاب التمهيد(٢٢) .

ولكن جاء في رواية ابن المقري التلمساني ما يدعو الى الاستغراب والتعجب ، إذ انها تفيد ان الفارابي صاحب المنطق كان موجودا في المجلس ، وقد أمر بمكالمة الباقلاني ، فلم يستطع وتلجلج في كلامه واقشعر ، وقال : انما انا صاحب اصطرلاب ، وهؤلاء العلماء : الاحدب وبرغوث وغيرهما لم يقدروا على كلامه ، وهم فرسان الكلام من أساطين الجدل والمناظرة ، فكيف أقدر أنا على كلامه(٢٣) .

فهذه الرواية غريبة حقا ، لأن الفارابي ـ كما يذكر المؤرخون ـ

---

٢٢ ـ انظر في كل ما تقدم : ترجمة الباقلاني المستلة من ترتيب المدارك للقاضي عياض الملحقة بكتاب التمهيد ، وازهار الرياض في اخبار عياض لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني ج ٣ ص ٧٨ ـ ٨٤ وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١١٩ ـ ١٢٠ والكامل لابن الاثير ج ٩ ص ٦ .

٢٣ ـ ازهار الرياض في اخبار عياض لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني : ج ٣ ص ٨٤ .

توفى سنة ٣٣٩هـ(٢٤) يعني ذلك أن الباقلاني كان أبـــن سنة واحدة عـام وفاة الفارابي ، اذ أنه من مواليد عام ٣٣٨هـ كما سبق تقدير ميلاده ، فعلى هذا لا يتصور بينهما هذا اللقاء العلمي .

٢ ـ مناظرات الباقلاني في بلاط الــروم :

لقد اورد القاضي عياض في وصف دخـــول الباقلاني على بلاط الروم ، وما دار بينه وبين مطارنة الروم وملكهم ، تفاصيل تبرز روعــة شخصية الباقلاني بوضوح ، وتدلنا على ما كان يتمتع به من اباء نفس، واعتزاز بالعلم ، ولمحات ذكية ، وشمائل مرضية فلنتـــرك الباقلاني يحدثنا عن هذه الرحلة وما جرى فيها ـ كما جاء في تـــرتيب المدارك ـ يقول الباقلاني : فلما وصلنا الى القسطنطينية ، ارسل الينا الملك مــن يستقبلنا ويقول لنا : لا تدخلوا على الملك بعمائمكم حتى تنزعوها ، الا أن تكون مناديل لطافا ، وحتى تنزعوا اخفافكم ، فقلت : لا افعــل ولا أدخل الا بما انا عليه من الزي واللباس ، فان رضيتم ، والا فخــذوا الكتب تقرؤنها ، وارسلوا بجوابها ، واعود بها . فاخبر بذلك الملك ، فقال : اريد معرفة ســبب هذا ، وامتناعه عما مضــى عليه رســمي فــع الرسل ؟ فسئلت عن ذلك ، فقلت : أنا رجل من علماء المسلمين ، وما تحبونه منا ذل وصغار ، والله تعالى قد رفعنا بالاسلام ، واعزنا بنبيـنـا محمد صلى الله عليه وسلم وأيضا فان من شأن الملوك اذا بعثوا رسلهم

---

٢٤ ـ انظر : مفتاح السعادة ومصباح السيادة : لطاش كبــري زادة ج ١ ص ٢٦٠ والتفكير الفلسفي في الاسلام للدكتور عبدالحليم محمود ج ٢ ص ١١٧ نقلا عن أبن خلكان ، وفي الفلســـفة الإسلامية للدكتور ابراهيم مدكور ج ٢ ص ٨٠ .

الى ملك آخر رفع اقدارهم ، لا اذلالهم ، سيما اذا كان الرسول من أهل العلم ، ووضع قدره انهدام جانبه عند الله تعالى ، وعند المسلمين . فعرف الترجمان الملك بذلك ، فقال : دعوه يدخل ومن معه كما يشاؤون فدخل الباقلاني ومن معه كما ارادوا ، وسأل الملك عن السبب في امتناعه عن اتباع ما جرى به رسمه مع الرسل من قبل ، فشرح وجهة نظره ، وذكره : أن رسوله قد دخل بملابسه على أمير المؤمنين الطائع ، وادخل بها على السلطان عضد الدولة ، ثم قال : فما تنكرون علي هذا ، وانا من علماء المسلمين ؟ فان دخلت بغير هيئتي ، ورجعت الى حكمك اهنت العلم ونفسي ، وذهب عند المسلمين جاهي . فقال الملك لترجمانه : قل له : قد قبلنا عذرك ورفعنا منزلتك ، وليس محلك عندنا محل سائر الرسل ، وانما محلك عندنا محل الابرار الاخيار ، وقد أخبرنا صاحبكم في كتابه أنك لسان المسلمين ، والمناظر عنهم ، وانا اشتهي أن اعرف ذلك منك ، كما ذكروه عنك ، فقلت : اذا اذن الملك . فقال : انزلوا حيث أعددت لكم ، ويكون بعد هذا الاجتماع ، فنهضنا الى موضع اعد لنا . فلما كان يوم الاحد ، بعث الملك في طلبي ، وقال لي من بعثه : من شأن الرسول حضور مائدة الملك ، فيجب أن تجيب الى طعامنا ، ولا تنقض كل رسومنا . فقلت له : انا من علماء المسلمين ، ولست كالرسل من الجند وغيرهم الذين يعرفون ما يجري في هذا الموطن عليهم ، والملك يعلم أن العلماء لا يقدرون أن يدخلوا في هذه الاشياء وهم يعلمون ، واخشى أن يكون على مائدته من لحوم الخنازير ، وما حرمه الله تعالى، على رسوله وعلى المؤمنين . فذهب الترجمان ، وعاد علي ، وقال : يقول لك الملك : ليس على مائدتي ، ولا في شيء من طعامي شيء تكرهه ، وقد

إستحسنت ما اتيت به ، وما انت عندنا كسائر الرسل ، بل أعظم ، وما كرهت من لحوم الخنازير انما هو خارج من حضرتي ، وبيني وبينه حجاب ، فنهضت على كل حال ، وجلست ، وقدم الطعام ، ومددت يدي واوهمت الاكل ، ولم آكل منه شيئا مع اني لم ار على مائدته ما يكره ٠

فلما فرغ من الطعام بخر المجلس وعطره ، ثم قال :

هذا الذي تدعونه في معجزات نبيكم : من انشقاق القمر ، كيف هو عندكم ؟ فقلت : هو صحيح عندنا ، انشق القمر على عهد رسول الله حتى رأى الناس ذلك ، وانما رآه الحضور ، ومن اتفق نظره اليه في تلك الحال ٠ فقال الملك : ولم يره جميع الناس ؟ قلت : لأن الناس لم يكونوا على أهبة ووعد لحضوره ٠

فقال : وهذا القمر بينكم وبينه نسبة وقرابة ؟! قلت : فهذه المائدة بينكم وبينها نسبة ؟ وأنتم رأيتموها دون اليهود والمجوس والبراهمة واهل الالحاد ، وخاصة يونان جيرانكم ، فانهم كلهم منكرون لهذا الشأن ، وأنتم رأيتموها دون غيركم ؟ ٠

فتحير الملك . وقال بكلامه : سبحان الله ٠ وأمر باحضار فلان القسيس ليكلمني وقال : نحن لا نطيقه ، لأن صاحبه قال : ما في مملكتي مثله ، ولا للمسلمين في عصره مثله ٠ فلم اشعر اذ جاء برجل كالذئب اشقر الشعر ، فقعد ، وحكيت عليه المسألة ، فقال : الذي قاله المسلم لازم ، وهو الحق ، لا أعرف له جوابا الا ما ذكره ٠ فقلت له : اتقول أن الخسوف إذا كان ، يراه جميع أهل الارض ؟ ام يراه اهل الاقليم الذي بمحاذاته ؟ قال : لا يراه الا من كان في محاذاته ٠

فقلت : فما انكرت من انشقاق القمر اذا كان في ناحية ان لا يراه الا اهل تلك الناحية ، ومن تأهب للنظر له ، فأما من اعرض عنه أو كان في الأمكنة التي لا يرى القمر منها فلا يـــراه .

فقال : كما قلت لا يدفعك عنه دافع ، وانما الكلام في الرواة الذين نقلوه ، فاما الطعن في غير هذا الوجه فليس بصحيح .. فقال الملك : وكيف يطعن في النقلة ؟ فقال القسيس : شبه هذا من الآيـــات ـ اذا صح وجب أن ينقله الجم الغفير ، حتى يتصل بنا العلم الضروري به ، ولما لم نعلم ذلك بالضرورة ، دل على أن الخبر مفتعل باطل .

فالتفت الملك الي وقال : الجواب ؟

قلت : يلزمه في نزول المائدة مايلزمني في انشقاق القمر ، ويقال لو كان نزول المائدة صحيحـــا لوجب ان ينقله العدد الكثير ، فلا يبقى يهودي ولا نصراني ولا وثني الا ويعلم هذا بالضرورة ، ولما لم يعلموا ذلك بالضرورة دل على أن الخبر مكذوب .

فبهت القسيس والملك ومن ضمه المجلس ، وانفض المجلس على هذا .

قال الباقلاني : ثم سألني الملك في مجلس ثان ، فقال : ما تقولون في المسيح عيسى ابن مريم ؟

قلت : روح الله وكلمته وعبده ، ونبيه ورســـوله ، كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له : كن فيكون ، وتلوت عليه النص .

فقال : يا مسلم ، تقولون : المسيح عبد ؟

فقلت : نعم ، كذا نقول ، وبه ندين •

قال : ولا تقولون : انه ابن الله ؟

قلت : معاذ الله ، ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من اله ، انكم لتقولون قولا عظيما ، فاذا جعلتم المسيح ابن الله ، فمن ابوه وأخوه وجده وعمه وخاله ؟ — وعددت عليه الأقارب — فتحير ، وقال : يا مسلم : العبد يخلق ويحيي ويميت ، ويبرىء الاكمه والابرص ؟

فقلت : لا يقدر العبد على ذلك ، وانما ذلك كله من فعل الباري عز وجل •

قال : وكيف يكون المسيح عبدا لله وخلقا من خلقه ،، وقد اتى بهذه الآيات ، وفعل ذلك كله ؟

قلت : معاذ الله ، ما احيا المسيح الموتى ، ولا ابرأ الاكمه والابرص • فتحير وقل صبره ، وقال : يا مسلم تنكر هذا مع اشتهاره في الخلق ، وأخذ الناس له بالقبول ؟

فقلت : ما قال احد من أهل الفقه والمعرفة : ان الانبياء عليهم السلام — يفعلون المعجزات من ذاتهم ، وانما هو شيء يفعله الله تعالى على ايديهم تصديقا لهم ، يجري مجرى الشهادة •

فقال : قد حضر عندي جماعة من اولاد نبيكم ، وأهل دينكم ، المشهور فيكم ، وقالوا : ان ذلك في كتابكم •

فقلت : ايها الملك ، في كتابنا ان ذلك كله باذن الله تعالى • وتلوت عليه قوله تعالى « اذ قال الله : يا عيسى ابن مريم ، اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس ، تكلم الناس في المهد

وكهلا ، واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني ، فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني ، وتبرئ الاكمه والابرص باذني ، واذ تخرج الموتى باذني »[٣٥] وقلت انما فعل ذلك كله بالله وحده لا شريك له ؛ لا من ذات المسيح ولو كان المسيح يحيي الموتى ، ويبرىء الاكمه والابـــرص من ذاته ، لجاز أن يقال : ان موسى فلق البحر ، واخرج يده بيضاء من غير سوء من ذاته ، وليســـــت معجزات الانبياء ، عليهم السلام ، من ذاتهم وافعالهم دون ارادة الخالق، فلما لم يجز هذا ، لم يجز أن تسند المعجزات التي ظهـــرت على يد المسيح اليه .

فقال الملك : وسائر الانبياء كلهم ، من آدم الى من بعده ــ كانوا يتضرعون للمسيح حتى يفعل ما يطلبون !!

قلت : أو في لسان اليهود عظم ، لا يقـــدرون أن يقولوا : ان المسيح كان يتضرع الى موسى ؟ وكل صاحب نبي يقول : ان المسيــــيح كان يتضرع الى نبيه ؟!

فلا فرق بين الموضعين في الدعوى . وانفض المجلس على هذا .

قال الباقلاني : وفي تكلمنا في مجلس ثالث ، قلت : لم إتحـــد اللاهوت بالناسوت ؟

فقال : اراد ان ينجي الناس من الهلاك .

فقلت : وهل درى بأنه يقتل ويصلب ويفعل به كذا ، ولم يأمن من اليهود ؟

---

٣٥ ــ سورة المائدة : الآية ١١٠ .

فان قلت : انه لم يدر ما أراد اليهود ، بطل ان يكون الها ، واذا بطل أن يكون الها بطل ان يكون ابنا .

وان قلت : قد درى ودخل في هذا الامر على بصيرة ، فليس بحكيم، لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء . فيبهت[٢٦]

ويذكر ان عساكر وغيره مما دار في تلك المجالس : ان الباقلاني دخل يوما على الملك ، فرأى عنده بعض المطارنة ، فقال لكبيرهم ــ مداعبا ــ كيف أنت وكيف الاهل والاولاد ؟

فقال له الملك وقد تعجب من قوله : ذكر من ارسلك في كتاب الرسالة أنك لسان الامة ومتقدم على علماء الملك ! اما علمت اننا ننزه هؤلاء عن الاهل والاولاد ؟

فقال القاضي الباقلاني : انتم لا تنزهون الله ، سبحانه وتعالى ، عن الاهل والاولاد ، وتنزهونهم ؟!

فكأن هؤلاء المطارنة عندكم أقدس واجل واعلى من الله ، سبحانه وتعالى ؟!!

فسقط في ايديهم ، ولم يردوا جوابا .

ومرة أخرى اراد ملك الروم أن يحط من قيمة الباقلاني ودينه ، فقال له : اخبرني عن قصة عائشة زوج نبيكم ، وما قيل فيها ؟

فقال له القاضي ابو بكر : هما اثنتان ، قيل فيهما ما قيل :

---

٢٦ ــ انظر في كل ما تقدم : ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد .

بين يديه • ولكن ما سمعه الملك عن الباقلاني ، وأنفته وعزته ، جعله يعتقد انه لن يقوم بهذه المراسيم ، ففكر في ذلك فانتهي تفكيره الى ان يحتال بوضع السرير الذي يجلس عليه ، خلف باب صغير لا يمكن لاحد أن يدخله الا راكعا ، حتى اذا دخل الباقلاني دخل منحنيا ، وكان ذلك عوضا عن ركوعه بين يدي الملك ، فلما أمر بادخال الباقلاني من الباب ، فطن بذكائه الى الحيلة ، فبدلا من أن يدخل بوجهه ، دخل بظهره ، وهو يمشي الى الخلف ، حتى صار بين يدي الملك مستقبلا اياه بظهره ، ثم رفع رأسه ، ونصب ظهره ، وادار وجهه للملك • فعجب الملك من فطنته ، ووقعت الهيبة في نفسه •

هذه الرواية أنكرها الاستاذ السيد أحمد صقر محقق كتاب اعجاز القرآن للباقلاني ، حيث يقول : « ولست اشك في أن هذه الرواية اسطورة من الاساطير التي نسجت خيوطها حول رحلة الباقلاني الى القسطنينية ، وفيما قصه الباقلاني ، من امتناعه من خلع عمامته ونزع خفه ، وتهديده بعدم الدخول على الملك ، ونزول الملك على رأيه، » وقوله : دعوه يدخل ومن معه كما يشاؤون ـ : ما يجعل هذه الفكرة الساذجة بعيدة الوقوع • ولو قد وقعت لتحدث بها الباقلاني ، فيما حدث به من أخبار رحلته[٢٩] •

ولكن لا أراني أميل الى انكار هذه الرواية ، واعتبارها فكرة ساذجة ، بعيدة الوقوع ، ذلك لأن اصول هاتيك المراسيم في بلاط

---

٢٩ ـ مقدمة اعجاز القرآن للسيد أحمد صقر ص ٣٧ •

الملوك كانت لها اهمية قصوى في نظرهم ، يعتبر نقضها حطا من شأنهم، ومسا بسيادتهم ٠

ولا يعتبر عدم ذكر الباقلاني لهذه الحادثة دليلا على عدم وقوعها ، لأن القاضي عياض نفسه الذي ينقل تفاصيل هذه الرحلة بسنده عن الباقلاني ـ لم يغفل هذه الرواية ولا وقف منها موقف الشك أو التضعيف بل ذكرها نقلا عن الخطيب البغدادي ٠ وكذلك فان هذه الرواية لم ينفرد بها الخطيب البغدادي كما يوحي بذلك محقق كتاب اعجاز القرآن ٠ بل توارد اكثر المؤرخين على روايتها ، كابن عساكر وابن كثير ، والسمعاني وابن الاثير وغيرهم[٣٠] ٠

---

٣٠ ـ انظر : تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢١٨ البداية والنهاية لابن كثير ج ١١ ص ٣٥٠ والانساب للمسعاني ص ٦٢ والكامل لابن الاثير ج ٩ ص ١١ـ١٢ ٠

الفصل الرابع :

في شيوخه وتلاميذه ، ومؤلفاته :

شيوخه :

يذكر المؤرخون ان الباقلاني تتلمذ لكثير من الشيوخ ، درس عليهم ونهل من علمهم ، ونحن لا نستطيع أن نحصرهم ، وانما نشير الى من وقفنا عليه منهم ، فهم :

١ ـ ابن مجاهد : وهو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي صاحب الاشعري ذو التصانيف الكثيرة في الاصول ، قدم من البصرة ، وسكن بغداد[١] ودرس عليه الباقلاني الاصول والكلام[٢] وكان حسن السيرة والتدين ، وكان فقيها حافظا متقنا[٣] يذكر السبكي أن الباقلاني تتلمذ على ابن مجاهد وعلى الباهلي ، الا انه كان اخص بابن مجاهد على حين كان الاسفرايني وابن فورك أخص بالباهلي[٤] .

ويعتبر ابن عماد الحنبلي وفاته بعد الثلاثمائة والستين[٥] .

---

١ ـ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي : ج ٣ ص ٧٤ .
٢ ـ تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي : ج ١ ص ٣٤٣ .
٣ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر : ص ١٧٧ .
٤ ـ طبقات السبكي ج ٢ ص ٢٥٦ .
٥ ـ شذرات الذهب ج ٣ ص ٧٤ .

٢ ـ أبو الحسن الباهلي البصري صاحب أبي الحسن الاشعري : يذكر أبن عساكر انه كان اماميا في الاول ، بل كان رئيسا مقدما عند الطائفة الامامية ، فانتقل عن مذهبهم بسبب مناظرة جرت له مع الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله ، الزمه فيها الحجة ، فبان له الخطأ فيما كان عليه ، فترك مذهب الامامية ، واختلف الى ابي الحسن الاشعري ، ونشر علمه بالبصرة ، واستفاد منه خلق كثير[٦] قال الباقلاني : « كنت انا وأبو اسحاق الاسفراييني وابن فورك معا في درس الشيخ الباهلي ، وكان يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة ، وكان منا في حجاب ، يرخي الستر بيننا وبينه كيلا نراه · وكان من شدة اشتغاله بالله مثل واله أو مجنون ، لم يكن يعرف مبلغ درسنا حتى نذكره ذلك ، ولم يكن الباهلي يحتجب عن هؤلاء الثلاثة فقط ، بل كان يحتجب عن كل الناس ، حتى عن الجارية التي كانت تخدمه ، وقد سأله تلاميذه عن سبب ارسال الحجاب بينه وبينهم فقال : « انكم ترون السوقة ، وهم اهل الغفلة ، فترونى بالعين التي ترون اولئك بها[٧] ·

وذكر ابن شاكر في « عيون التاريخ » أن الباهلي مات سنة ٣٧٠ هـ[٨] ·

---

٦ ـ تبيين كذب المفتري : ص ١٢٧ ـ ١٢٨ ·

٧ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٧٨ ·

٨ ـ مقدممة اعجاز القرآن : ص ٢١ ·

٣ _ أبو بكر الابهري : محمد بن عبدالله شيخ المالكية في عصره ، وصاحب التصانيف المهمة ، وله الفقه الجيد وعلو الاسناد ، ولم يعط احد من العلم والرياسة ما اعطى الابهري في عصره من الموافقين والمخالفين ، وقد أخذ عنه الكثيرون ، منهم الباقلاني الذي صحبه فاطال صحبته ، ومما يذكر عنه انه اخرج في آخر حياته ثلاثة آلاف مثقال ، وفرقها على تلامذته ، وكانوا جماعة وافرة ، وآثر الباقلاني فاعطاه منها مائة مثقال ، وتوفى عام ٣٧٥ هـ(٩) .

٤ _ أبو بكر : أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي (٢٧٤ _ ٣٦٨) كان يسكن قطيعة الدقيق في بغداد ، واليها نسب ، وهو راوي مسند الامام أحمد ، روي عنه من المتقدمين: الداقطني ، وأبو حفص بن شاهين ، ومن دونهم ، لقبه البغدادي بالناقد ، وقد أخذ عنه الباقلاني الحديث(١٠) .

٥ _ أبو محمد : عبدالله بن ابراهيم بن أيوب بن ماسي (٢٧٤ _ ٣٦٩) وهو محدث ثقة ثبت(١١) وأخذ عنه الباقلاني الحديث(١٢).

٦ _ أبو عبدالله : محمد بن خفيف الشيرازي المتوي سنة ٣٧١ هـ .

---

٩ _ انظر : الديباج المذهب لابن فرحون المالكي ج ٢ ص ٢٠٦ وشذرات الذهب لابن عماد الحنبلي ج ٣ ص ٨٥ وشجرة النور الزكية : لمحمد بن محمد مخلوف ج ١ ص ٩١ .

١٠ _ تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ .

١١ _ انظر الشذرات ج ٣ ص ٦٨ .

١٢ _ تاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ .

شيخ اقليم فارس ، وصاحب الاحوال والمقامات وهو من أعيان تلامذة الشيخ أبي الحسن الاشعري ، وفقيه على مذهب الشافعي، وممن اتفقوا على عظيم تمسكه بالكتاب والسنة ، وكان من اولاد الامراء فتزهد حتى بلغ الذروة في التصوف والزهد . ويقال : انه عند وفاته ازدحم الناس على جنازته ، وصلى عليه نحو مائة مرة ، وقد اخذ عنه الباقلاني علم الاصول(١٣) .

٧ ـ أبو أحمد : الحسين بن علي النيسابوري (٢٩٣ ـ ٣٧٥) وكان ثقة ، حجة ، محتشما ، قال الحاكم : صحبته حضرا وسفرا نحو ثلاثين سنة ، فما رأيته ترك قيام الليل ، وكان يقرأ كل ليلة سبعا ، وأخذ عنه الباقلاني الحديث(١٤) .

٨ ـ أبو أحمد : الحسن بن عبدالله بن سعيد العسكري (٢٩٣ ـ ٣٨٢) أحد الأئمة في الادب والحفظ ، وصاحب اخبار ونوادر، وله التصانيف المفيدة ، وكان الصاحب بن عباد يود الاجتماع به ولا يجد الى ذلك سبيلا ، فقال لمخدومه مؤيد الدولة البويهي يوما : ان عسكر مكرم قد اختلفت احوالها ، واحتاج الى كشفها بنفسي ، فاذن له في ذلك فلما اتاها توقع ان يزوره العسكري، ولكنه لم يفعل ، فكتب اليه الصاحب .

---

١٣ ـ انظر : شذرات الذهب ج ٣ ص ٧٦ ، تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٩٠ .

١٤ ـ انظر الشذرات ج ٣ ص ٨٤ وتاريخ بغداد ج ٥ ص ٣٧٩ .

ولما ابينتم أن تزوروا وقلتــــم

ضعفنا فلم نقدر على الوخدان (السير)

أتيناكم من بعــد ارض نزوركم

وكم منزل يكنــر لنا وعـــوان

نسائلم هل من قرى لنـــزيلكم

بملأ جفون لا بملء جفـــان

وكتب مع هذه الابيات شيئا من النثر ، فاجابه العسكري عـــن النثر بنثر مثله ، وعن الشعر بالبيت المشهور :

أهم بأمر الحزم لو استطيعه وقد حيل بين العير والنزوان

وقد أخذ عنه الباقلاني مسائل في النقد والبلاغة(١٥) .

٩ ـ ابن بهته : محمد بن عمر ، البزاز المتوفى سنة ٣٧٤ هـ(١٦) .

١٠ ـ ابو محمد : عبدالله بن ابي زيد القيرواني المتوفى سنة ٣٨٦ هـ وهو الفقيه النظار الحافظ الحجة امام المالكية في وقته وقدوتهم وجامع مذهب مالك ، وشارح اقواله ، وكان واسع العلم ، كثير الحفظ والرواية ، وكان فصيح القلم يقول الشعر ويجيده مع صلاح ، وورع وعفة وحاز رئاسة الدين والدنيا ، وعـــرف قدره الأكابر ، وكان يعرف بمالك الصغير ، واليه كانت الرحلة من الاقطار ، وكثر الآخذون عنه ، وأخذ عنه الباقلاني الفقه ،

---

١٥ ـ انظر : الشذرات ج ٣ ص ١٠٢ ، ووفيات الاعيان لابن خلكان ج ٤ ص ١٥٦ .

١٦ ـ مقدمة اعجاز القرآن للسيد أحمد صقر ص ٢٠ .

توفي سنة ٣٨٦ هـ عن ست وسبعين سنة ودفن بداره بالقيروان(١٧) .

١١ ـ أبو الحسين بن سمعون : محمد بن أحمد بن اسماعيل البغدادي (٣٠٠ ـ ٣٨٧ هـ) الواعظ صاحب الاحوال والمقامات ، وكان وحيد دهره في الكلام على الخواطر ، وحسن الوعظ ، وحلاوة الاشارة ، ولطف العبارة ، دون الناس حكمه، وجمعوا كلامه ، ومن كلامه ما رواه الصاحب ابن عباد قال : سمعت ابن سمعون يوما وهو على الكرسي في مجلس وعظه يقول : سبحان من انطق باللحم ، وبصر بالشحم ، واسمع بالعظم ، اشارة الى اللسان والعين والاذن ، وهذه من لطائف الاشارات ، ومن كلامه أيضا : رأيت المعاصي نذالة ، فتركتها مروءة ، فاستحالت ديانة ، يحكي ابن عساكر ان الباقلاني والاسفراييني كانا يأتيانه فيقبلان يده ويجلانه . وكان الباقلاني يقول : ربما خفي على من كلامه بعض الشيء لدقته(١٨) .

تلاميذه :

وهم لا شك من الكثرة بحيث لا نستطيع حصرهم والوقوف عليهم ، يقول ابن عساكر : وكان الباقلاني حصنا من حصون المسلمين،

---

١٧ ـ انظر : الديباج المذهب ج ١ ص ٤٢٧ ، وشجرة النور الزكية ج ١ ص ٩٢ ـ ٩٣ .

١٨ ـ انظر : الشذرات ج ٣ ص ١٢٤ وتبيين كذب المفتري : ص ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

وما سر أهل البدعة بشيء كسرورهم بموته رحمه الله ، الا انه خلف بعده من تلاميذه جماعة كثيرة تفرقوا في البلاد ، أكثرهم بالعراق وخراسان ، ونزل منهم الى المغرب رجلان : أحدهما أبو عبدالله الازدي رضي الله عنه . وبه انتفع أهل القيروان وكان رجلا ذا علم وأدب . والثاني أبو طاهر البغدادي الناسك الواعظ ، وكان رجلا صالحا شيخا كبيرا(١٩) .

ومع اننا لا نستطيع احصاء تلاميذه لكثرتهم ، الا اننا نذكر جماعة منهم ، وهم :

١ ـ أبو ذر الهروي : عبد بن أحمد (٣٥٥ ـ ٤٣٤) الامام المحدث الحافظ الحجة الثقة المالكي ، الاشعري ، يقول عنه ابن العماد الحنبلي : « كان ثقة متقنا دينا ، عابدا ، ورعا ، بصيرا بالفقه والاصول ، أخذ علم الكلام عن الباقلاني »(٢٠) .

ويحكي ابن عساكر انه قيل لابي ذر الهروي : انت من هراة ، فمن اين تمذهبت لمالك والاشعري ؟ فقال : سبب ذلك اني قدمت بغداد لطلب الحديث ، فلزمت الدارقطني (٣٠٦ ـ ٣٨٥) وكنت مرة ماشيا معه ، فمر بنا شاب ، فاقبل الشيخ عليه وعظمه ، واكرمه ، ودعا له ، فلما فارقه قلت : أيها الشيخ الامام ، من هذا الذي اظهرت من اكرامه ما رأيت ؟ فقال : أو ما تعرفه ؟ قلت : لا . فقال : هذا أبو بكر بن الطيب الاشعري ، ناصر السنة ، وقامع المعتزلة . ثم افاض في الثناء

---

١٩ ـ انظر : تبيين كذب المفتري ص ١٢٠ ـ ١٢١ .
٢٠ ـ شذرات الذهب ج ٣ ص ٢٥٤ .

عليه • فكان ذلك سبب أختلافي اليه ، وأخذي عنه(٢١) •

٣ - القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن نصر ، البغدادي المالكي (٣٦٢ - ٤٢٢) وهو الحافظ الحجة النظار العالم الماهر الاديب الشاعر ، من أعيان علماء الاسلام ، أخذ عن ابي بكر الابهري ، وحدث عنه ، وتفقه عن كبار اصحابه كابن القصار وابن الجلاب، والباقلاني •

قيل له مع من تفقهت ؟ قال : صحبت الابهري ، وتفقهت مع أبي الحسن بن القصار ، وأبي القاسم بن الجلاب ، والذي فتح افواهنا ، وجعلنا نتكلم أبو بكر بن الطيب •

وكان الباقلاني يعجبه حفظ ابي عمران الفاسي القيرواني ويقول: لو اجتمع في مدرستي هو وعبدالوهاب - صاحب الترجمة - لاجتمع علم مالك : أبو عمران يحفظه، وعبدالوهاب ينصره(٢٢)• وقد ضاقت به الاحوال في العراق في آخر ايامه فتحول الى مصر، يحكي عنه صاحب الديباج المذهب أنه « كان فقيه الناس ، ولسان اصحاب القياس ، ونبت به بغداد ، كعادة البلاد بذوي فضلها ، وكحكم الايام في محسني اهلها ، فخلع اهلها ، وودع ماءها وظلها وانشد عند خروجه من بغداد :

---

٢١ - انظر : تبيين كذب المفتري : ص ٢٥٥ ، والديباج المذهب : ج ٢ ص ١٣٢ وترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٣ •

٢٢ - ويقال ان الباقلاني كان يقول لهما : لو رآكما مالك لسر بكما• ترتيب المدارك للقاضي عياض ج ٤ ص ٧٠٢ •

سلام على بغداد في كل موطن
وحق لها مني سلام مضاعف
فوالله ما فارقتها عن قلى لها
واني بشطي جانبيها لعارف
ولكنها ضاقت علي بأسرها
ولم تكن الارزاق فيها تساعف
وكانت كخل كنت اهوى دنوه
واخلاقه تنأى به وتخالف

ولما سافر الى مصر اجتاز في طريقه بمعرة النعمان ، وكان بالمعرة يومئذ أبو العلاء المعري ، فاضافه ، وقال قصيدة منها :

والمالكي ابن نصر زار في سفر
بلادنا فحمدنا النأى والسفرا
اذا تفقه احيا مالكا جدلا
وينشر الملك الضليل أن شعرا

ثم وصل الى مصر ، فولى قضاءها ، ولكن اقامته بها لم تتجاوز اشهرا ، اذ مات من أكلة اشتهاها فأكلها ، وزعموا انه قال في مرض موته : لا اله الا الله لما عشنا متنا(٢٣)

٣ ـ أبو عمران : موسى بن عيسى بن أبي حجاج الغفجومي(٢٤) (٣٦٥ ـ

---

٢٣ ـ الديباج المذهب لابن فرحون المالكي ج ٢ ص ٢٦ ، والتبيين ص ٢٤٩ والشذرات ج ٣ ص ٢٢٣ • وترجمة الباقلاني الملحقة بالتمهيد ص ٤٣ ٢•

٢٤ ـ نسبة الى غفجوم : بطن من زناتة من البربر بالمغرب •

٤٣٠) هو الفقيه الحافظ النظار المحدث ، كان يقرأ القرآن بالسبع ، ويجوده مع معرفة بالرجال .

يقول أبو عمران : رحلت الى بغداد وكنت قد تفقهت بالمغرب والاندلس عند ابي الحسن القابسي ، وأبي محمد الاصيلي ، وكانا عالمين بالاصول ، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر ، ورأيت كلامه في الاصول والفقه مع المؤالف والمخالف ، حقرت نفسي وقلت : لا أعلم من العلم شيئا ، ورجعت عنده كالمبتدىء(٢٥) . درس الاصول وعلم الكلام على الباقلاني ، وقد تقدم ثناؤه عليه في ترجمة القاضي عبدالوهاب ، وتوفى بالقيروان في رمضان سنة ٤٣٠ هـ وهو ابن خمس وستين سنة .

٤ ـ أبو الحسن : علي بن محمد بن الحسن الحربي المالكي (٣٥٦ ـ ٤٣٧) حدث عنه الخطيب البغدادي ، وقال كان صدوقا ، ودرس على الباقلاني اصول الفقه والدين ، والفقه(٢٦) .

٥ ـ أبو الحسن السكري : علي بن عيسى الشاعر (٣٥٧ ـ ٤١٣) كان يحفظ القرآن والقراءات ، وكان متفننا في الادب ، وكان اكثر قصائده واشعاره في مدح الصحابة ، والرد على الرافضة ، والنقض على شعرائهم ، وقد صحب الباقلاني ، ودرس عليه الكلام ، ومدحه بقصيدة طويلة نختار منها ما يلي :

---

٢٥ ـ ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٤ .
٢٦ ـ ترجمة القاضي عياض الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٤ .

اليعربي فصاحة وبلاغة

والاشعري اذا اعتزى للمذهب

قاض اذا التبس القضاء على الحجى

كشفت له الآراء كل مغيب

ما زال ينصر دين أحمد صادعا

بالحق يهدي للطريق الأصوب

والناس بين مضلل ومضلل

ومكذب فما أتى ومكذب

حتى انجلت تلك الضلالة واهتدى

الساري واشرق جنح ذاك الغيهب

واذا الكلام تطاردت فرسانه

وتحامت الاقران كل مجرب

الفيته من لبه وجنانه

ولسانه وبيانه في مقنب(٢٧)

يا سيداً زرع القلوب مهابة

تسقى بماء محبة لم تنضب

فاسلم سلمت من الزمان وصرفه

فلأنت أمرع من ربيع مخصب

فاذا سلمت لنا فاية نعمة

لم نعطها ، وبلية لم تسلب (٢٨)

---

٢٧ ـ المقنب كمنبر : مخلب الاسد • القاموس المحيط ج ١ ص ١٢٠ •

٢٨ ـ انظر : تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣٨١ ـ ٣٨٢ ، وتبيين كذب المفتري ومرآة الجنان لليافعي : ج ٣ ص ٧ـ٨ •

٦ - القاضي أبو جعفر : محمد بن أحمد السناني الحنفي (٣٦١ - ٤٤٤) كان ثقة عالما فاضلا ، سخيا ، حسن الكلام ، ويعتقد في الاصول مذهب الاشعري ، وكان له في داره مجلس نظر ، يحضره الفقهاء ، ويتكلمون . ومات بالموصل وهو على القضاء بها(٢٩)

٧ - أبو الحسن البغدادي : رافع بن نصير ، المتوفى سنة ٤٤٧(٣٠) .

٨ - أبو طاهر الواعظ : محمد بن علي ، المعروف بابن الانباري (٣٧٥ - ٤٤٨) كان زجلا صالحا وعالما كبيرا ، درس على الباقلاني الفقه ، واصوله وعلم الكلام ، ثم توجه نحو المغرب ، ونزل القيروان ، وكان الفقيه أبو عمران الفاسي يقول : لو كان علم الكلام طليسانا ما تطياس به ابو طاهر البغدادي وكان حسن الخط مليح اللفظ ، جميل الشيبة ، غزير الدمعة ، ولم يكن بالقيروان عالم بالاصول الا وقد اخذ ذلك عنه ، ولولاه لضاع العلم بالمغرب(٣١) .

٩ - أبو عبدالله : الحسين بن حاتم الازدي : هو احد الذين درسوا على الباقلاني أصول الفقه والدين ، واحد الذين رووا عن الباقلاني وصفه لمناظراته في بلاط الروم . وكان رجلا ذا علم

---

٢٩ - انظر : تبيين كذب المفتري : ص ٢٥٩ . وترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٤٢٤ .

٣٠ - مقدمة اعجاز القرآن للسيد أحمد صقر : ص ٤٠ .

٣١ - تبيين كذب المفتري : ١٢١ .

وادب ، يحكي ابن عساكر بسنده : ان ابا الحسن بن داود لما كان يصلي بجامع دمشق ، تكلم فيه بعض الحشوية فكتب الى القاضي الباقلاني يعرفه ذلك ، ويسأل ان يرسل الى دمشق من اصحابه من يوضح لهم الحق بالحجة ، فبعث القاضي تلميذه ابا عبدالله الحسين بن حاتم الازدي ، فعقد مجلس التذكير في جامع دمشق ، وذكر التوحيد ، ونزه المعبود ، ونفى عنه التشبيه والتحديد ، فخرج اهل دمشق من مجلسه يقولون : أحد أحد .

وأقام أبو عبدالله الازدي بدمشق مدة ، ثم توجه الى المغرب ، فنشر العلم بتلك الناحية ، واستوطن القيروان الى ان مات بها رحمه الله(٣٢) .

١٠ ـ القاضي أبو محمد : عبدالله بن محمد الاصبهاني ، المعروف بابن اللبان(٣٣) كان أحد اوعية العلم ، ومن أهل الدين والفضل ، وقد صحب القاضي أبا بكر الباقلاني ، ودرس عليه كتاب « المقدمات في اصول الديانات » وكتاب « اصول الفقه » ودرس فقه الشافعي على ابي حامد الاسفراييني ، ومات باصبهان سنة ست واربعين واربعمائة(٣٤) .

١١ ـ أبو عبدالرحمن السلمي : محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري (٣٣٠ ـ ٤١٢) الصوفي الحافظ ، شيخ الصوفية

---

٣٢ ـ تبيين كذب المفتري : ص ١٢٠ و ٢١٦ .
٣٣ ـ المتوفى سنة ٤٤٦ .
٣٤ ـ انظر : التبيين : ص ٢٦١ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٢٧٤

ومؤرخها ، وله كتب كثيرة ، وكان عالما بالتفسير والتاريخ والحديث وغيرها ، وكان له بنيسابور دويرة للصوفية[٣٥] وقد أخذ عن الباقلاني أثناء اقامته مع عضد الدولة بشيراز ، وقرأ عليه كتاب « اللمع » لأبي الحسن الاشعري[٣٦] .

١٢ ـ أبو محمد : عبدالرحمن بن ابي نصر (٣٢٧ ـ ٤٢٠) ، ويعرف بالشيخ ، وكان عالما ، ورعا ، زاهدا ، يقول القاضي عياض : انه تفقه عند القاضي الباقلاني ، وعلق عنه ، وحكى في كتبه ما شاهده من مناظراته في الفقه ـ بين يدي ولي العهد ببغداد ـ للمخالفين[٣٧] .

يقول ابن عماد الحنبلي : « انه كان عدلا مأمونا ثقة ، لم ير مثله زهدا وورعا وعبادة ورياسة ، وأنه عاش ثلاثا وتسعين سنة ، وتوفي في جمادى الآخرة سنة اربعمائة وعشرين »[٣٨] .

١٣ ـ أبو حاتم : محمود بن الحسن الطبري ، المعروف بالقزويني المتوفى بمدينة « آمل » التي ولد بها ، وكان قد قدم بغداد ، ودرس على الباقلاني اصول الفقه ، وكان حافظا للمذهب والخلاف ، والاصول ، والجدل[٣٩] .

---

٣٥ ـ الشذرات ج ٣ ص ١٩٦ .
٣٦ ـ ترجمة القاضي عياض لباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٥٠ .
٣٧ ـ المصدر السابق ص ٢٤٤ .
٣٨ ـ شذرات الذهب : ج ٣ ص ٢١٥ .
٣٩ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر : ص ٢٦٠ .

١٤ ـ أبو بكر : محمد بن الحسين الإسكافي : هو الذي روى عن الباقلاني خبر رحلة ابن خفيف الشيرازي الي البصرة لسماع ابي الحسن الاشعري(٤٠) .

١٥ ـ أبو علي الحسن بن شاذان (٣٣٩ ـ ٤٢٦) كان حنفي المذهب في الفروع ، واشعريا في الاعتقاد ، يحكي ابن عساكر أنه كان صدوقا صحيح الكتاب ، وكان يفهم الكلام على مذهب الاشعري(٤١)

١٦ ـ أبو القاسم : عبيدالله بن أحمد بن عثمان الصيرفي (٣٥٥ ـ ٤٣٥) هو الحافظ المحدث ، عني بالحديث وروى عن القطيعي، ثم أخذ عن الباقلاني(٤٢) .

١٧ ـ أبو الفضل : عبيدالله بن أحمد بن علي المقرئي (٣٧٠ ـ ٤٥١)(٤٣) .

١٨ ـ أبو الفتح : محمد بن أبي الفوارس الحنبلي (٣٣٨ ـ ٤١٢) الحافظ الثقة ، قال الخطيب : كان ذا حفظ ومعرفة ، وامانة ،

---

٤٠ ـ المصدر السابق : ص ٩٤ ، ومقدمة اعجاز القرآن ص ٤١ .
٤١ ـ انظر : التبيين : ص ٢٤٥ والشذرات ج ٣ ص ٢٢٨ .
٤٢ ـ الشذرات : ج ٣ ص ٢٥٥ ، وترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٦ .
٤٣ ـ انظر : التبيين : ص ٢٢٢ ، وترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٦ .

مشهورا بالصلاح · خرج للباقلاني واخذ عنه[44] ·

١٩ ـ صمصام الدولة : أبو كاليجار مرزبان (٣٥٣ ـ ٣٨٨) هو أبن عضد الدولة البويهي الذي توفى سنة ٣٧٢ هـ فخلفه ابنه هذا في الملك ، فبايعه الامــراء والقواد ولقبوه صمصام الدولة[45] واغتيل سنة ٣٨٨ هـ وكان عمره حينذاك خمســــا وثلاثين سنة[46] ·

بتلمذ صمصام الدولة على الباقلاني عن رأي ابيه وله الف كتاب « التمهيد »[47] · وكان صمصام الدولة كثير المشاركة في كثير من فروع العلم من أدب ، وفلسفة ، وطبيعة ، والاهيات ، واخلاق ·

٢٠ ـ أبو عمرو بن سعد : ذكر القاضيعياض أن أبا عمرو بن سعد وأبا عمران الفاسي من أهل المغرب رحلا الى الباقلاني واخذا عنه[48] ·

لقد مرت بنا ترجمة ابي عمران الفاسي ، وهو معــروف ، عنيت به كتب التراجم عناية تامة ، واما ابو عمرو بن سعد فلم اعثر له عـلى أثر بين الاشاعرة المغاربة تحت هذا الاسم ، ولكن يجود أبو عمرو بـــن سعيد ،وهو أبو عمرو الداني عثمان بن سعيد القرطبي (٣٧١ـ٤٤٤) الذي

---

٤٤ ـ انظر : شذرات الذهب ج ٣ ص ١٩٦ ، وتاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣٧٩ ، والتبيين لابن عساكر : ص ٢١٧ ·

٤٥ ـ تاريخ الاسلام السياسي للدكتور حسن ابراهيم حســـــن ج ٣ ص ٤٩ ·

٤٦ ـ المصدر السابق : ص ١٠٦ نقلا عن ابن الاثير ج ٩ ص ٥٣ ·

٤٧ ـ انظر : التبيين لابن عساكر ص ١٢٠ · وترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٥٠ ·

٤٨ ـ انظر : ترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد : ص ٢٤٤ ·

درس على علماء المغرب ثم رحل الى المشرق فأخذ من شيوخه ، وهو من الحفاظ المعروفين بجودة الضبط ، والخفظ والذكاء . والزهد ، والورع، وانه مالكي المذهب[49] .

وهذا مما يقوي عندي الشك في وقوع تحريف في اسم « سعد » من قلم الناسخ ، لذلك اراني أميل الى الظن بأن القاضي عياض عنى به : أبا عمرو بن سعيد ، وليس ابا عمرو بن سعد . والله اعلم .

٢١ — ابن المعتمر الرقي — لقد ذكر الباقلاني انه املى كلاما في موضوع الكرامات على المعروف بابن المعتمر الرقي[50] وهذا مما يثبت تتلمذه على الباقلاني الا انني بحثت كثيرا فلم أعثر عليه في كتب التراجم . اما الرقي فواضح انه منسوب الى الرقة ، وهي مدينة مشهورة على الفرات ، معدودة في بلاد الجزيرة ، لانها من جانب الفرات الشرقي .

---

٤٩ — انظر : شذرات الذهب ج ٣ ص ٢٧٢ . وشجرة النور ج ١ ص ١١٥ .

٥٠ — كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات للباقلاني : ص ٥ .

الفصل الخامس :

في مؤلفات الباقلانى وآثاره :

ليس غريبا على امام مثل امام أهل السنة القاضي أبي بكر الباقلاني ، أن يغزر انتاجه ، وآثاره ، لأنه عرف باشتغاله بالدفاع عن العقيدة الاسلامية ضد الطاعنين ، والمنحرفين من الحشوية والرافضة والمبتدعة ، وأصحاب الملل والنحل . وقد وقف حياته على أمرين ملكا عليه كل اهتمامه ، وعنايته وهما : التدريس ، والتأليف .

أما التدريس فقد عرفنا آثاره في كثرة تلاميذه والآخذين عنه .

واما التأليف فقد كان له فيه نصيب موفور الى جانب اهتمامه بالمناظرات ، ومما يروى أنه كان من عادته انه اذا صلى العشاء وقضى ورده ، وضع دواته بين يديه ، وكتب خمسا وثلاثين ورقة من تصنيفه، فاذا صلى الفجر دفع الى بعض اصحابه ما صنفه ليلته ، وامره بقراءته عليه ، وأملى عليه من الزيادات ما يلوح له فيه(١) .

وقد تسنى له ان يؤلف ما يزيد على خمسين كتابا ، وقد ضاع أكثرها ، ولم يسلم لنا منها الا عدد يسير . وقد كان لطول الزمان وبعد العهد تأثير كبير في ضياع آثار اسلافنا وعلمائنا المتقدمين مع ما تعرضت له الدولة الاسلامية من احداث وفتن أفقدت كثيرا من مؤلفاتهم وآثارهم العلمية .

---

١ ـ تاريخ بغداد : جـ ٥ ص ٣٨٠ .

ولو لا جهود بعض علمائنا في تعداد ما كتب المتقدمون واثباته لذهبت عنا أسماء كثير من مؤلفاتهم ، كما ذهبت المؤلفات ذاتها ٠ واذا كان قد مضى على وفاة الباقلاني ما يقرب من ألف عام ٠ فليس غريبا أن يذهب اكثر ما كتبه بفعل الاحداث وبعد العهد ٠

وانا أشير هنا الى مؤلفاته متبعا في ترتيبها وسردها ما جاء في ترجمة القاضي عياض ، فهي اوفى ترجمة معروفة للباقلاني ٠ وسأتبع ذلك بذكر ما لم يذكره القاضي عياض من مؤلفات الباقلاني ، مما عثرت عليه في اثناء بحثي وقراءاتي ٠

ا ــ مجموعة الكتب التي ذكرها القاضي عياض ، وقد نقلها عن خط شيخه القاضي ابي علي الصدفي[٢] ٠

١ ــ كتاب : الابانة عن ابطال مذهب اهل الفكر والضلالة[٣]٠

٢ ــ كتاب كيفية الاستشهاد ، في الرد على أهل الجحد والعناد وهو ألف قبل كتاب « التمهيد » لأنه يشير اليه فيه فيقول: « وقد ذكرنا صورة الاستدلال بتغير الاجسام على صانعها

---

٢ ــ هو القاضي الشهير أبو علي الصدفي الحسين بن محمد بن فيره، يعرف بابن سكرة السرقسطي العالم الجليل المحدث الحافظ النظار ، ولد سنة ٤٥٠ وتوفى حوالي سنة ٥١٤ ٠ انظر شجرة النور ج ١ ص ١٢٨ ٠

٣ ــ ذكره ابن تيمية في كثير من كتبه لا سيما في « الفتاوى الحموية الكبرى » : ص ٦٧ ــ ٦٨ ٠ والرسالة التسعينية ص ٤٢١ ٠ وكذلك ذكره ابن قيم الجوزية في كتاب اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ص ١٤٧ ٠

في كتاب كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد »[4] .

٣ ـ كتاب : « اكفار المتأولين ، وحكم الدار » وهو أيضا الف قبل التمهيد ، واليه جاءت الاشارة فيه عند الحديث عما يوجب خلع الامام ، وسقوط طاعته ، حيث يقول : « وقد ذكرنا ما في هذا الباب ، في كتاب آكفار المتأولين ، وذكرنا ما روى في معارضتها ، وقلنا في تأويلها بما يغني الناظر فيه[5] .

٤ ـ كتاب التعديل والتجوير .

٥ ـ كتاب : التمهيد ، وقد الف الباقلاني هذا الكتاب اثناء مقامه بشيراز ـ لابن عضد الدولة ، وولى عهده الامير ابي كاليجار المرزبان الذي لقب بعد ذلك بصمصام الدولة[6] وموضوع الكتاب كعنوانه ، الرد على الملحدة المعطلة ، والمرجئة والشيعة ، والمعتزلة ، ويدل كلامه فيه على ذهنية متفتحة ، وعلى ثقافة واسعة بالملل والنحل ، والفرق والآراء ، والباقلاني فيه رجل جدل ، يفحم خصمه بكثرة ما يلاحقه به من الادلة والحجج ، ومن حيث وضع المقدمات التي يبني عليها الادلة ، ومن حيث ترتيب هذه

---

٤ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٤٠ .
٥ ـ التمهيد : ص ١٨٦ .
٦ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١١٩ .

المقدمات على نحو يدل على امتلاك ناصية الجدل ، وعلى طول باع في أصول الاستدلال .

وقد حقق الكتاب مرتين : الاولى ، قام على تحقيقه وطبعه السيدان : المرحوم الاستاذ محمود محمد الخضيري ، والاستاذ محمد عبدالهادي أبو ريده ، واخرجته لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٦٦ - ١٩٤٧ م وقد كتبا له مقدمة رائعة تحتوي ١٣ صفحة ، ونشرا معه ترجمة الباقلاني الواردة في كتاب : « ترتيب المدارك وتقريب المسالك » للقاضي عياض .

والمرة الثانية : قام بطبعه وتحقيقه الاب اليسوعي رتشرد يوسف مكارثي . والطبعة الثانية اضخم من الاولى ، لأنها تشتمل على زيادات لا توجد في الاولى .

٦ - كتاب : « شرح اللمع » واللمع كتاب لابي الحسن الاشعري ، شرحه الباقلاني بشيراز اثناء مقامه فيها ، وقد حققه وطبعه الدكتور حموده غرابة سنة ١٩٧٥ تحت عنوان : « كتاب اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع » وتوجد له نسخة مخطوطة في المتحف البريطاني ، واليه اشار بروكلمان في كتابه : تاريخ الادب العربي[٧] . وهذه النسخة منقولة عن نسخة قديمة موجودة بالكلية الامريكية ببيروت .

---

٧ - تاريخ الادب العربي : ج ١ ص ٢٤٧ هامش رقم (٣) .

٧ ـ كتاب : الامامة الكبيرة ، وقد اشـــار اليه الباقلاني في « هداية المسترشدين » في آخر حديثه عن آية انشـــقاق القمر ، اذ يقول : « وقد تقصينا القول في ذلك ـ في كتاب الامامة ـ بما يغني متأمله » ولكن لا ادري هل يقصـــد بذلك كتاب الامامة الكبيرة ام كتاب الامامة الصغيرة ؟

وكذلك ذكره ابن حزم في كتابه : الفصل[٨] ٠

٨ ـ كتاب : الامامة الصغيرة « ذكر القاضي عياض الكتابين : « الامامة الكبيرة ، والامامة الصغيرة » يظهـــر أن الكتاب الاول يبحث عن امامة المسلمين ، وما يتعلق بها من شروط واحكام ، وقد كانت هذه المسألة مثار خلاف كبير بـــين طوائف المسلمين ، لا ســـيما في عصر الباقلاني ٠ واما الامامة الصغيرة فيراد بها تولي الوظائف العامة من مثـــل القضاء ، والفتيا ، وامامة الصلاة ، وما شابه ذلك مـــن الامور التي يجري فيها حكم على جماعة المسلمين ، أو قيادة لهم ٠

٩ ـ كتاب : شرح أدب الجدل « ويظهر من اسمه أن موضوعه يدور حول القواعد التي يجب اتباعها اثناء الجدال مـــع الخصوم ، مما عرف بعد باسم آداب البحث والمناظـــرة ، وتأليف مثل هذا الكتاب يصور لنا ما كان عليه العصر في كثـرة الجدل والمناظرات ، وتكفي عناوين الكتب المؤلفة في

---

٨ ـ الفصل : ج ٤ ص ٢٢٥ ٠

تلك الفترة للدلالة على ذلك ، فمثلا كتاب التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة ، والخوارج والمعتزلة وكتاب : اكفار المتأولين وكتاب النقض الكبير ، ونقض النقض ، وغير ذلك من الكتب التي تدل بعناوينها الصارخة على ما كان يدور بين العلماء في تلك الفترة من كثرة المجادلات والمناقضات .

١٠ ـ كتاب : الاصول الكبير في الفقه : اشار اليه ابو المظفر الاسفراييني في كتاب التبصير في الدين ، وقال : انه يشتمل على عشرة آلاف ورقة[٩] واشار اليه الباقلاني نفسه في التمهيد عند الكلام على محيل النسخ من جهة العقل حيث قال : « وقد شرحنا ذلك الكلام في اصول الفقه بما يغني الناظر فيه[١٠] وجاء له في كتاب اعجاز القرآن أيضا ـ عند الحديث عن التحسين والتقبيح ، هل هما عقليان أم شرعيان ـ قوله : « وأصحابنا من أهل خراسان يولعون بذلك ، ولكن الاصل الذي يبنون عليه عندنا غير مستقيم ، وفي ذلك كلام يأتي في كتابنا في الاصول[١١] . »

لكن لا ندري هل هو يريد الاصول الكبير ، أل الاصول الصغير اللذين ذكرهما له القاضي عياض ؟

---

٩ ـ التبصير في الدين : ص ١١٩ .
١٠ ـ التمهيد : ص ١٤٦ .
١١ ـ اعجاز القرآن : ص ٨٠ .

١١ ـ كتاب : الإصول الصغير •

١٢ ـ كتاب مسائل الاصول •

١٣ ـ كتاب : أمالي اجماع أهل المدينة •

١٤ ـ كتاب : المسائل المنثورة والمجالسات •

١٥ ـ كتاب : فضل الجهاد •

١٦ ـ كتاب : الرد على المتناسخين •

١٧ ـ كتاب الحدود في الرد على أبي طاهر محمد بن عبدالله بن القاسم •

١٨ ـ كتاب : الرد على المعتزلة فيما اشتبه عليهم من تأويل القرآن •

١٩ ـ كتاب : المقدمات في اصول الديانات •

٢٠ ـ كتاب : في ان المعدوم ليس بشيء ، وكلمة الشيء احتلت في مباحث المسلمين حيزا كبيرا ، فقد رتبوا على اطلاقها على المعدوم ، أو عدم اطلاقها عليه ، أمورا كثيرة •

فمثلا يقول الباقلاني في التمهيد عند تعريفه للعلم : فان قال قائل : فلم رغبتم عن القول بانه معرفة الشيء على ما هو به الى القول بأنه معرفة المعلوم على ما هو به ؟ قيل : لما قام من الدليل على أن المعلوم يكون شيئا ، وما ليس بشيء ولأن المعدوم معلوم وليس بشيء الخ(١٢) •

٢١ ـ كتاب : « امامة بني العباس » كان الباقلاني ضد الرافضة

١٢ ـ التمهيد : ص ٣٤ •

والفاطميين ، يحمل عليهم ، وينتصر لاهل السنة ، ومنهم العباسيون ٠

٢٢ ـ كتاب في المعجزات « قال محققا التمهيد : « توجد قطعة من هذا الكتاب في خزانة « تيبنجن » بالمانيا ، وعنوانه : كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر[١٣] ٠ وقد قام بتحقيقه وطبعه الاب اليسوعي رتشرد يوسف المكارثي عام ١٩٥٨ م ٠

٢٣ ـ كتاب : المسائل القسطنطينية : ويظهر انه جمع فيه ما كان بينه وبين رهبان الروم من مسائل ومناظرات في مجلس امبراطور بيزنطة باسيليوس الثاني ٠

٢٤ ـ كتاب : هداية المسترشدين ، والمقنع في معرفة اصول الدين « يقول عنه القاضي عياض انه كتاب كبير[١٤] وذكره الباقلاني في التمهيد[١٥] واشار أليه أبو المظفر الاسفراييني في التبصير في الدين[١٦] وابن تيمية في رسائله[١٦] وهذا الكتاب توجد له نسخة مخطوطة بمكتبة الازهر الشريف برقم ٣٤٢ توحيد ، لقد أتعبني الاطلاع عليها كثيرا ، فهي نسخة قديمة ليس بها نقط ولا شكل،

---

١٣ ـ هامش التمهيد : ص ٢٥٨ ٠
١٤ ـ ترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد : ص ٢٥٨ ٠
١٥ ـ التمهيد : ص ٢٣٩ ٠
١٦ ـ التبصير في الدين : ص ١١٩ ٠
١٧ ـ رسالة الفرقان بين الحق والباطل : ص ١٣٠ والرسالة التسعينية المطبوعة في مجموعة فتاوى ابن تيمية : جـ ٥ ص ٢٤١ ٠

والكتاب في الاصل سبعة عشر جزءا ، ولم يبق منه في هذه النسخة الا اثنا عشر جزءا تبدأ بأول الجزء السادس، وتنتهي بانتهاء الجزء السابع عشر ففقد في أوله خمسة اجزاء ويشبه هذا الكتاب كتاب اعجاز القرآن في كثير من موضوعاته ، ولولا مخافة الاطالة لتعرضت لبيان موضوعاته بحيث يتضح لدارس الباقلاني انه من اجلة علماء النقد الادبي في الاسلام ؟ فان ما جاء في هذا الكتاب وكتاب اعجاز القرآن وثيق الصلة بفن الكلمة ، ولكن اكتفي بأن اشير بعرض سريع الى الموضوع الاول منه والاخير . يقول في اوله : « السادس من كتاب النبوات من هداية المسترشدين تصنيف القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الاشعري . بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله . وفي الورقة (٣) » فصل ومما يوضح اصالة تأخر فعل المعجز عن دعوى النبوة ... وهكذا تتسلسل الاجزاء تدور حول النبوة واثباتها ، واعجاز القرآن ، وما يتعلق به من مباحث الى ان تنتهي الى الجزء السابع عشر والاخير من هذه المخطوطة ، فيقول في الورقة (٢٢٩) الجزء السابع شعر : بسم الله الرحمن الرحيم . ومن معجزاته : انقضاض الكواكب ، وخبر المعراج ... وكلام الذئب .. واطعامه الخلق الكثير من الطعام القليل .. واخباره عن مصارع أهل بجيش مؤتة .

ويلاحظ أن هذه النسخة تحتوي على ٢٤٨ ورقة ، وان كل جزء يستغرق اثنتين وعشرين ورقة . وقيمة هذه المخطوطة

تأتي من حيث أنها ادخل في قضية اعجاز القرآن من سائر كتب الباقلاني ، وهي تتفق مع كثير مما جاء له في كتاب اعجاز القرآن ، ولكن تزيد عليه بغزارة المادة ، وعمق البحث ، ودقة البيان ٠

هذا والنسخة قديمة ، وفيها خروم وتآكل كثير ، يدل على بعد تأريخه ، وقد جاء في خاتمتها : « كتبه محمد بن عبدالله بن محمد العدوي في مدينة صور سنة ٤٥٧ ، ٥٨ ٠ وكانت في صفر سنة اثنتين وستين واربعمائة ٠

٢٥ ـ كتاب : اجوبة أهل فلسطين ٠

٢٦ ـ كتاب : البغداديات ٠

٢٧ ـ كتاب النيسابوريات ٠

٢٨ ـ كتاب : الجرجانيات ٠

٢٩ ـ كتاب : مسائل سأل عنها أبن عبدالمؤمن ٠

٣٠ ـ كتاب : التقريب والارشاد في أصول الفقه ٠ قال عنه القاضي عياض انه كتاب كبير[١٨] واشار اليه ابو المظفر الاسفراييني والسيوطي[١٩] ٠

٣١ ـ كتاب : الاصبهانيات

٣٢ ـ كتاب : المقنع في أصول الفقه ٠

٣٣ ـ كتاب : الانتصار لصحة نقل القرآن ، والرد على من نحله

---

١٨ ـ ترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد : ص ٢٥٨ ٠

١٩ ـ التبصير في الدين للاسفراييني : ص ١١٩ والاتقان في علوم القرآن للسيوطي : ج ١ ص ٤٨ ٠

الفساد بزيادة أو نقصان » ألفه قبل هداية المسترشدين ، اذ يشير اليه فيه عندما يقول : « مما يبين ظهور تحديه صلى الله عليه وسلم بالقرآن ، وكون ذلك معلوما باضطرار ما قدمنا في كتاب الانتصار لصحة نقل القرآن ، والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان[20] وكذلك يشير اليه في موضوع آخر فيقول : « وقد ذكرنا في كتاب : الانتصار لصحة نقل القرآن جميع مطاعن الملحدة وكل من خالف الملة على القرآن ، وكشفنا عن فساد مذهبهم ، وتمويههم[21] وذكره ابن حزم في عدة مواضع من كتاب الفصل[22] وكذلك السيوطي[23] واشار اليه الزركشي عندما ذكر ان الشيخ شهاب الدين ابا اسامة قال : « وقد اشبع ابو بكر الباقلاني في كتاب الانتصار ، الكلام في جملة القرآن في حياة النبي صلى الله عليه وسلم[24] . يذكر الكوثري انه موجود مخطوطا في خزانة قرا مصطفى باشا باستنبول بنقص في آخره ، وهو كتاب لا نظير له في دفع المطاعن عن الكتاب الكريم[25] وقد اختصره ابو عبدالله الصيرفي وسمى مختصره « نكت الانتصار » وهو مخطوط في مكتبة بلدية الاسكندرية. وقد قام بتحقيقه الدكتور محمد زغلول سلام سنة ١٩٧٣ .

---

٢٠ ـ هداية المسترشدين مخطوطة مكتبة الازهر : ورقة ٦٦ .
٢١ ـ هداية المسترشدين مخطوطة مكتبة الازهر : ورقة ١٤١ .
٢٢ ـ الفصل لابن حزم : ج ٤ ص ٢١٨ و ٢٢٠ و ٢٢١ و ٢٢٢ .
٢٣ ـ الاتقان للسيوطي : ج ١ ص ٤٨ ـ ١٠٣ ـ ١٠٦ ـ ١٠٧ ـ ١٢٢ .
٢٤ ـ البرهان في علوم القرآن للامام الزركشي : ص ٢٤٢ .
٢٥ ـ التبصير في الدين للاسفرايني : ص ١١٩ هامش رقم (٢) .

٣٤ ـ كتاب : دقائق اللام والرد على من خالف الحق من الاوائل ومنتحلي الاسلام ، يقول محققا التمهيد : « ويفهم من كلام ابن تيمية في بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، ان كتاب الباقلاني هذا يتناول ما بين الفلاسفة في العلوم الطبيعية والرياضية من خلاف[٢٦] • وقد الفه الباقلاني قبل كتاب هداية المسترشدين اذ ينص عليه فيه[٢٧] وذكر ابن كثير ان للباقلاني كتابا اسمه : « دقائق الحقايق »[٢٨] ويظهر انه اسم لهذا الكتاب ، فان ابن كثير ـ كما رأيناه ـ لا يتوخى الدقة في عناوين الكتب ، فمثلا يذكر ان للباقلاني كتاب التمهيد في أصول الفقه[٢٩] بينما نعلم ان التمهيد في اصول الدين وليس في اصول الفقه •

٣٥ ـ كتاب الكرامات » اشار اليه الباقلاني في كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل •• الخ •

ـ عندما تعرض للكلام في جواز الكرامات للصالحين ـ بقوله : « وقد كنا املينا منذ سنين كلاما في هذا الباب على المعروف بابن المعتمر الرقي • وذكر لنا انه انتسخ منه بالحرم ، حماه الله وحرسه ! وظننا اكتفاء اصحابنا من أهل تلك الديار وغيرها بذلك[٣٠] •

---

٢٦ ـ هامش التمهيد : ص ٢٥٨ •
٢٧ ـ هداية المسترشدين : ورقة ١٤٨ •
٢٨ ـ البداية والنهاية : ج ١١ ص ٣٥٠ •
٢٩ ـ المرجع السابق نفس الصفحة •
٣٠ ـ كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات الخ للباقلاني ص ٥ •

١١ ـ كتاب : الاصول الصغير •

١٢ ـ كتاب مسائل الاصول •

١٣ ـ كتاب : أمالي اجماع أهل المدينة •

١٤ ـ كتاب : المسائل المنثورة والمجالسات •

١٥ ـ كتاب : فضل الجهاد •

١٦ ـ كتاب : الرد على المتناسخين •

١٧ ـ كتاب الحدود في الرد على أبي طاهر محمد بن عبدالله بن القاسم •

١٨ ـ كتاب : الرد على المعتزلة فيما اشتبه عليهم من تأويل القرآن •

١٩ ـ كتاب : المقدمات في اصول الديانات •

٢٠ ـ كتاب : في ان المعدوم ليس بشيء ، وكلمة الشيء احتلت في مباحث المسلمين حيزا كبيرا ، فقد رتبوا على اطلاقها على المعدوم ، أو عدم اطلاقها عليه ، أمورا كثيرة •

فمثلا يقول الباقلاني في التمهيد عند تعريفه للعلم : فان قال قائل : فلم رغبتم عن القول بانه معرفة الشيء على ما هو به الى القول بأنه معرفة المعلوم على ما هو به ؟ قيل : لما قام من الدليل على أن المعلوم يكون شيئا ، وما ليس بشيء ولأن المعدوم معلوم وليس بشيء الخ(١٢) •

٢١ ـ كتاب : « امامة بني العباس » كان الباقلاني ضد الرافضة

---

١٢ ـ التمهيد : ص ٣٤ •

والفاطميين ، يحمل عليهم ، وينتصر لاهل السنة ، ومنهم العباسيون .

٢٢ ـ كتاب في المعجزات « قال محققا التمهيد : « توجد قطعة من هذا الكتاب في خزانة « تيبنجن » بالمانيا ، وعنوانه : كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر[١٣] . وقد قام بتحقيقه وطبعه الاب اليسوعي رتشرد يوسف المكارثي عام ١٩٥٨ م .

٢٣ ـ كتاب : المسائل القسطنطينية : ويظهر انه جمع فيه ما كان بينه وبين رهبان الروم من مسائل ومناظرات في مجلس امبراطور بيزنطة باسيليوس الثاني .

٢٤ ـ كتاب : هداية المسترشدين ، والمقنع في معرفة اصول الدين « يقول عنه القاضي عياض انه كتاب كبير[١٤] وذكره الباقلاني في التمهيد[١٥] واشار أليه أبو المظفر الاسفراييني في التبصير في الدين[١٦] وابن تيمية في رسائله[١٦] وهذا الكتاب توجد له نسخة مخطوطة بمكتبة الازهر الشريف برقم ٣٤٢ توحيد ، لقد اتعبني الاطلاع عليها كثيرا ، فهي نسخة قديمة ليس بها نقط ولا شكل،

---

١٣ ـ هامش التمهيد : ص ٢٥٨ .
١٤ ـ ترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد : ص ٢٥٨ .
١٥ ـ التمهيد : ص ٢٣٩ .
١٦ ـ التبصير في الدين : ص ١١٩ .
١٧ ـ رسالة الفرقان بين الحق والباطل : ص ١٣٠ والرسالة التسعينية المطبوعة في مجموعة فتاوى ابن تيمية : جـ ٥ ص ٢٤١ .

والكتاب في الاصل سبعة عشر جزءا ، ولم يبق منه في هذه النسخة الا اثنا عشر جزءا تبدأ بأول الجزء السادس، وتنتهي بانتهاء الجزء السابع عشر ففقد في أوله خمسة اجزاء ويشبه هذا الكتاب كتاب اعجاز القرآن في كثير من موضوعاته ، ولولا مخافة الاطالة لتعرضت لبيان موضوعاته بحيث يتضح لدارس الباقلاني انه من اجلة علماء النقد الادبي في الاسلام ؟ فان ما جاء في هذا الكتاب وكتاب اعجاز القرآن وثيق الصلة بفن الكلمة ، ولكن اكتفي بأن اشير بعرض سريع الى الموضوع الاول منه والاخير . يقول في اوله : « السادس من كتاب النبوات من هداية المسترشدين تصنيف القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الاشعري . بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله . وفي الورقة (٣) » فصل ومما يوضح اصالة تأخر فعل المعجز عن دعوى النبوة ... وهكذا تتسلسل الاجزاء تدور حول النبوة واثباتها ، واعجاز القرآن ، وما يتعلق به من مباحث الى ان تنتهي الى الجزء السابع عشر والاخير من هذه المخطوطة ، فيقول في الورقة (٢٢٩) الجزء السابع شعر : بسم الله الرحمن الرحيم . ومن معجزاته : انقضاض الكواكب ، وخبر المعراج ... وكلام الذئب .. واطعامه الخلق الكثير من الطعام القليل .. واخباره عن مصارع أهل بجيش مؤتة .

ويلاحظ أن هذه النسخة تحتوي على ٢٤٨ ورقة ، وان كل جزء يستغرق اثنتين وعشرين ورقة . وقيمة هذه المخطوطة

اولاده فنهجوا اسلوبه ، واباحوا الخمر والفروج ، واشاعوا الرفض وبثوا دعاة فأفسدوا عقائد جبال الشام كالنصيرية والدروزية • وكان القداح كاذبا محترفا ، وهو أصل دعاة القرامطة(٤١) •

فعلى ذلك يكون الباقلاني قد سبق الغـــزالي وغيره من الذين تصدوا للرد على الباطنية وشككوا في صحة نسب الفاطميين وانتسابهم الى فاطمة الزهراء ، رضي الله عنها • بل ويذكر العلامة الكوثري ان الامام ابا بكر الباقلاني كان في جملة العلماء الذين وقعوا على المحضر الذي كتب ايام الخليفة القادر ، والذي ينفي صحة انتساب الفاطميين الى علي بن ابي طالب ••• وكان معه من الموقعين الشريفان : الرضي ، والمرتضى ، وابن الخزري ، وأبو حمد الاسفراييني ، وابو عبدالله الصيمري ، وابو الحسين القدوري ، وابو جعفر النسفي ، وغيرهم من كبار الأئمة في مذاهبهم(٤٢) •

---

٤١ ــ النجوم الزاهرة لابن تغري بردى : ج ٤ ص ٧٥ • يقول عبدالقاهر البغدادي : ا نالقداح هو ميمون بن ديصان ، كان مولى لجعفر بن محمد الصادق ، وكان من الاهواز ، وقد كان هو وعدد من أهل الاهواء مسجونين في سجن والى العراق فاسسوا في ذلك السجن مذاهب الباطنية ، ثم بعد خروجهم من السجن رحل ميمون بن ديصان الى ناحية المغرب ، وادعى هناك انتسابه الى عقيل بن ابي طالب ، فلما دخل في دعوته قوم من غلاة الرفض ادعى انه من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق ، فقبل الاغبياء ذلك منه ، جهلا منهم بأن محمد بن اسماعيل بن جعفـــر مات ولم يعقب • الفرق بين الفرق : ص ١٦٩ •

٤٢ ــ انظر مقدمة كشف اسرار الباطنية واخبـــار القرامطة : للعلامة الفقيه محمد بن مالك بن أبي الفضائل اليماني، المتوفى في اواسط المائة الخامسة : ص ٦ـ٧ •

٤٨ ـ كتاب : اعجاز القرآن « وقد طبع في مصر مرارا على هامش كتاب الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ، ثم طبع مستقلا ، بعد ان قام بتحقيقه الاستاذ : سيد صقر ، وكتب له مقدمة جيدة ، وترجمة وافية لشخصية الباقلاني ، افادتني كثيرا فيما يتعلق بشخصية الباقلاني » .

هذه هي مجموعة ما ذكره القاضي عياض من مؤلفات الباقلاني ، في ترجمته التي جاءت في كتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب الامام مالك ، وهي ـ كما اراها ـ اوثق واوفى ما كتب عن القاضي الباقلاني .

أما ما لم يذكره القاضي عياض في ترجمته فمنه .

٤٩ ـ كتاب الانصاف في اسباب الخلاف ، وهو مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٢٣ علم الكلام وقام بتحقيقه وطبعه المرحوم الشيخ محمد زاهد الكوثري سنة ١٣٦٩ هـ .
والراجح انه رسالة الحرة الذي تقدم ذكره .

٥٠ ـ كتاب « الايجاز » ذكره ابو عذبة في كتاب « الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية » ثلاث مرات[٤٣] .

٥١ ـ كتاب : « نقض النقض » على الهمداني ذكره في « هداية المسترشدين » ، وذكره الاسفراييني في التبصير[٤٤] واشار

---

٤٣ ـ الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية : لحسن بن عبد المحسن المشهور بأبي عذبة ، طبعة حيدر آباد الدكن . انظر : ص ١٨ ـ ٣٥ ـ ٥٨ .
٤٤ ـ التبصير في الدين : ص ١١٩ .

اليه ابن تيمية في كتاب « النبوات » وبـــين ان القاضي عبدالجبار الهمداني صنف كتاباً في نقض اللمع لابي الحسن الاشعري ، وجاء الباقلاني فصنف كتابا نقض به كتـــاب عبدالجبار ، وسماه نقض نقض اللمع(٤٥) ٠

٥٢ ـ كتاب : الكسب « ذكره الاسفرايني في التبصير »(٤٦) ٠

٥٢ ـ كتاب : الكسب « ذكره الاسفراييني في التبصير »(٤٦) ٠

بين الحق والباطل ، اثناء حديثه عن الإيمان ، فقال وكلام الناس في هذا الاسم ومسماه كثير ، وقد رأيت لابن الهيضم فيه مصنفا في انه قول اللسان فقط ٠ ورأيت لابن الباقلاني فيه مصنفا : انه تصـــديق القلب فقط ، وكلاهما في عصـــر واحد ، وكلاهما يرد على المعتزلة والرافضة(٤٧) ٠

٥٤ ـ كتاب : « النقض الكبير » ومنه هذا النص الذ ياورده أمام الحرمين في الشامل : قال أبو بكـــــر الباقلاني في النقض الكبير : من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء ، والميم بعد السين الواقعة بعد الباء ٠ لا أول له ، فقد خرج عـــن المعقول ، وجحد الضرورة ، وانكر البديهة ، فان اعتـــرف بوقوع شيء بعد شيء ، فقد إعترف بأوليته ، فان ادعى إنه لا أول له ، فقد سقطت محاجته ، وتعين لحوقه بالسفسطة٠

---

٤٥ ـ كتاب النبوات لابن تيمية : ص ٤٤ ٠
٤٦ ـ التبصير في الدين : ١١٩ ٠
٤٧ ـ الفرقان بين الحق الباطل : ص ٤٣ ٠

وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح في جحد الضروري ؟!(٤٨) .

٥٥ ــ كتاب : الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية ذكره الصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات(٤٩) وانا أشك في أن يكون هذا الكتاب هو كتاب التمهيد نفسه ، لان عنوان احدهما قريب من الآخر ، وان التحريف في عناوين الكتب له دور كبير في التباس بعضها ببعض .

هذا . وقد وجدنا الباقلاني يذكر في اعجاز القرآن ، انه سيملي كتابا في معاني القرآن حيث يقول : « وان سهل الله لنا ما نويناه من املاء معاني القرآن ، ذكرنا في ذلك ما يشتبه من الجنس الذي ذكره ، لأن أكثر ما يقع من الطعن عليه . فانما يقع على جهل القوم بالمعاني ، أو بطريقة كلام العرب(٥٠) .

وذكر ذلك مرة أخرى عند حديثه عن آية « حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم » . فقال « والكلام في اظهار حكم هذه الآية وفوائدها يطول ، ولم نضع كتابنا لهذا ، وسبيل هذا أن نذكره في كتاب « معاني القرآن » ان سهل الله لنا املاءه وجمعه(٥١) .

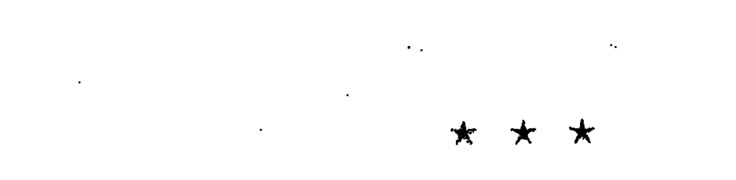
ولكن لا ندري هل كتب الله له ان يتم ما وعد به ونواه من املاء هذا الكتاب وجمعه ، ام لا ؟ .

---

٤٨ ــ مقدمة اعجاز القرآن : ص ٥٥ .
٤٩ ــ الوافي بالوفيات : ج ٣ ص ١٧٧ .
٥٠ ــ اعجاز القرآن للباقلاني : ص ٣٧٤ .
٥١ ــ المصدر السابق : ص ٣١٧ .

وبعد : فهذه جملة ما تمكنت من العثور عليه من مؤلفات الباقلاني وآثاره ، ولعل غيري من الباحثين يهتدون الى كتب أخـرى للباقلاني لم اهتد اليها ، وعسى أن تظهر لهم الايام ما كان خافيا .

وهذه المؤلفات مع كثرتها لا تستكثر على الباقلاني الذي كان يضـع دواته بين يديه كل ليلة ، بعد الفراغ من ورده وتراويحه ، ويكتب خمسا وثلاثين ورقة ، فاذا صلى الفجر رفع الى بعض اصحابه ما صنفه ، وأمـر بقراءته عليه ، واملى عليه من الزيادات ما يلوح له فيه .



الفصل السادس :

في آراء العلماء فيه ، وفي وفاته :

آراء العلماء فيه :

يكاد يجمع المؤرخون على أن القاضي ابا بكر الباقلاني كان مجدد الدين على رأس المائة الرابعة[1] .

يقول ابن‌عساكر : «ان قول من قال: ان القاضي‌أبا بكر محمد بن الطيب الباقلاني هو الذي كان على رأس الاربعمائة أولى من قولهم : ان ابا الطيب سهل بن محمد بن سليمان الصعلوكي النيسابوري هو الذي كان على رأس الاربعمائة ، لأنه أشهر من أبي الطيب الصعلوكي مكانا ، وأعلى في رتب القوم شأنا ، وذكره اكبر من أن ينكر ، وقدره اظهر من أن يستر ، وتصانيفه اشهر من أن تشهر ، وتواليفه اكثر من ان تذكر ، فاما ابو الطيب رحمه الله فانما اشتهر ذكره ببلده[2] .

ولحسن سيرته وتدينه ، وتفوقه في علم الكلام والنظر ، ودفاعه عن

---

١ ــ انظر : ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد . ص ٢٤٤ تبيين كذب المفتري لابن عساكر : ص ٥٣ وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي : ج ٣ ص ١٦٨ ، ومرآة الجنان للامام اليافعي : ج ٣ ص ٦ والمجددون الذين سبقوا الباقلاني هم: عمر بن عبدالعزيز على رأس المائة الاولى ، ومحمد بن ادريس الشافعي على رأس المائة الثانية ، وأبو الحسن الاشعري على رأس المائة الثالثة . تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٥٣ .

٢ ــ تبيين كذب المفتري : ص ٥٣ .

العقيدة الاسلامية ضد الملل الخارجة عن الاسـلام ، وأهل البدع عن المذاهب المنحرفة ـ لقبه علماء الامة بشيخ السنة ، ولسان الامة ، وناصر الملة ، و « وامام متكلمي اهل الحق » و « امام وقته » و » أوحد زمانه »[٣] الى آخر هذه الالقاب التي تدل على سمو مكانته ورفعة شأنه عند المسلمين ؛

٢ ـ يقول أبن عساكر : « وكان القاضي ابو بكر فارس هذا العلم مباركا هذه الامة ، كان يلقب بشيخ السنة ، ولسان الامة ، وكان مالكيا فاضلا متورعا ، ممن لم يحفظ عليه زلة قط ، ولا انتسبت اليه نقيصة[٤] » .

٣ ـ ذكر الخطيب البغدادي أن الباقلاني كان ثقة ، وأما الكلام فكان أعرف الناس به ، واحسنهم خاطرا ، واجودهم لسانا ، واوضحهم بيانا ، واصحهم عبارة ، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة ، والمعتـزلة ، والجهمية ، والخوارج وغيرهم[٥] .

٤ ـ يحكي القاضي عياض بسنده : ان الباقلاني كان شيخ المالكيين في وقته ، وعالم عصره المرجوع اليه فيما اشكل على غيره . واليه انتهت رياسة المالكيين في وقته ، وكان حسن الفقه ، عظيم الجدل

---

٣ ـ أنظر : ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيـد : ص ٢٤٢ والتبيين : ص ١٢٠ وتاريخ بغـداد : ج ٥ ص ٣٧٩ ومرآة الجنان لليافعي : ج ٣ ص ٦ . ووفيات الاعاين لابن خلكان: ج ٤ ص ٢٦٩ . والديباج المذهب ج ٢ ص ٢٢٨ .
٤ ـ تبيين كذب المفتري : ص ١٢٠ .
٥ ـ تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣٧٩ .

وكانت له ببغداد حلقة عظيمة[٦] .

٥ ـ يذكر أبن خلكان : ان القاضي ابا بكر الباقلاني كان على مذهب الشيخ آبي الحسن الاشعري ، ومؤيدا اعتقاده وناصرا طريقته ، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكـلام وغيره ، وكان أوحد زمانه ، واليه انتهت الرياسة في مذهبه ، وكان موصوفـا بجودة الاستنباط ، وسرعة الجواب ، وكان كثـير التطويل في المناظرة ، مشهورا بذلك عند الجماعة[٧] .

٦ ـ قال اليافعي : وفيها ـ « أي في المائة الرابعة » توفى سيف السنة، وناصر الملة ، الامام الكبير ،الحبر الشهير، لسان المتكلمين ،وموضح البراهين ، وقامع المبتدعين ، وقاطع المبطلين ، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب المشهور بابن الباقلاني ، الاصولي المتكلم المالكي الاشعري ، المجدد به دين الامة على رأس المائة الرابعة على القول الصحيح ، وكان كل ليلة اذا قضى ورده كتب خمسا وثلاثين ورقة، تصنيفا من حفظه . وكان فريد عصره في فنه ، وله التصـانيف الكبيرة المسندة الشهيرة ، واليه انتهت الرياسة في هـذا العلم ، وكان ذا باع طويل في بسط العبارة ، مشهورا بذلك ، حتى أنـه جرى بينه وبين ابي سعيد الهاروني مناظرة يوما ، فأطال القاضي ابو بكر فيها الكلام ، ووسع في العبارة ، وزاد في الاسهاب وبالغ في الايضاح والاطناب ، ثم التفت الى الحاضرين ، وقال : اشهدوا

---

٦ ـ ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بالتمهيد : ص ٢٤٢ .
٧ ـ وفيات الاعيان : جـ ٤ ص ٢٦٩ .

علي انه أن اعاد ما قلت لا غير لم اطالبه بالجواب ! فقال الهاروني. اشهدوا علي انه ان اعاد كلام نفسه سلمت له ما قال !! »[٨] .

٧ ـ قال ابن عمار الميورقي : وكان ابن الطيب مالكيا فاضلا متورعا، ممن لم تحفظ عليه زلة قط ولا نسبت اليه نقيصة ، وكان يلقب بشيخ السنة ولسان الامة ، وكان فارس هذا العلم ، مباركا على هذه الامة ، وكان حصنا من حصون المسلمين ، وما سر اهل البدع بشيء كسرورهم بموته .. وقال : حسبت تواليف القاضي واملاآته ، وقسمت على ايام عمره من مولده الى موته ، فوجد انه يخص كل يوم منها عشر ورقات[٩] .

٨ ـ ينقل الخطيب البغدادي عن ابي الفرج محمد بن عمران الخلال انه قال : كان ورد القاضي ابي بكر محمد بن الطيب في كل ليلة عشرين ترويحة ، ما تركها في حضر ولا سفر[١٠] .

٩ ـ ويحكي الحافظ ابن عساكر بسنده أن أبا بكر الخوارزمي[١١] المتوفى سنة ٤٠٣ قال : « كل مصنف ببغداد انما ينقل من كتب الناس الى تصانيفه سوى القاضي ابي بكر ، فان صدره يحوي

---

٨ ـ مرآة الجنان للامام اليافعي : ج ٣ ص ٦ .
٩ ـ ترجمة الباقلاني الملحقة بالتمهيد : ص ٢٤٣ و ٢٤٥ .
١٠ ـ تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣٧٩ .
١١ ـ هو : ابو بكر الخوارزمي : محمد بن موسى شيخ الحنفية وانتهت اليه رياسة المذهب في الآفاق ، وقال القاضي الصيمري : ما شاهد الناس مثل شيخنا ابي بكر الخوارزمي في حسن الفتوى وحسن التدريس : شذرات الذهب ج ٣ ص ١٧٠ .

علمه وعلم الناس »[12] .

١٠ ـ قال علي بن محمد بن الحسن الجربي المالكي[13] : « كان القاضي ابو بكر يهم بأن يختصر ما يصنفه ، فلا يقدر على ذلك ، لسعة علمه وكثرة حفظه ، وما صنف أحد خلافا الا احتاج ان يطالع كتب المخالفين ، غير القاضي ابي بكر ، فان جميع ما كان يذكر خلاف الناس فيه صنفه من حفظه »[14] .

١١ ـ قال ابو حاتم الطبري محمود بن الحسن القزويني : « ان ما كان يضمره القاضي أبو بكر الاشعري رضي الله عنه ، من الورع والديانة ، والزهد ، والصيانة ، اضعاف ما كان يظهره ، فقيل له في ذلك ، فقال : انما اظهر ما اظهره غيظا لليهود ، والنصارى ، والمعتزلة ، والرافضة ، والمخالفين ، لئلا يستحقروا علماء الحق والدين ، فاضمر ما اضمره لأني رأيت آدم مع جلالته نودي عليه بذوقة ، وداود بنظرة ، ويوسف بهمة ، ومحمدا بخطرة ، عليهم السلام[15] » .

١٢ ـ قال ابو عبدالله الصيرفي : كان صلاح القاضي اكثر من علمه ، وما نفع الله هذه الامة بكتبه وبثها فيهم الا بحسن نيته واحتسابه بذلك[16]

---

١٢ ـ تبيين كذب المفتري : ص ٢٢٠ .
١٣ ـ المتوفى سنة ٤٣٧ .
١٤ ـ تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣٧٩ ، وتبيين كذب المفتري ص ٢٢٠ ومرآة الجنان : ج ٣ ص ٦ .
١٥ ـ تبيين كذب المفتري : ص ٢٠ .
١٦ ـ ترجمة الباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد : ص ٢٤٥ .

١٣ ـ يقول ابن عساكر : « حكى لي من اثق به ان الصاحب بن عباد[١٧] كان اذا انتهى الى ذكر الباقلاني وابن فورك والاسفرايني وكانوا متعاصرين من اصحاب الاشعري قال لاصحابه : ابن الباقلاني بحر مغرق ، وابن فورك صل مطرق ، والاسفرايني نار تحرق » .

ويعلق ابن عساكر على هذا القول فيقول : « وكأن روح القدس نفث في روعه حيث اخبر عن حال هؤلاء الثلاثة ، بما هو حقيقة الحال فيهم[١٨] .

١٤ ـ روى الامام ابو عبدالله الحسين بن أحمد الدامغاني ، قال : لما قدم القاضي الامام أبو بكر الاشعري بغداد ، دعاه الشيخ أبو الحسن التميمي الحنبلي (٣٧١) امام عصره في مذهبه ، وشيخ عصره في رهطه ، وحضر الشيخ أبو عبدالله بن مجاهد (٣٧٠) والشيخ أبو الحسين محمد بن أحمد بن سمعون (٣٨٧) وأبو الحسن الفقيه ، فجرت مسألة الاجتهاد ـ بين القاضي أبي بكر وبين أبي عبدالله بن مجاهد ، وتعلق الكلام بينهما الى أن انفجر عمود الصبح ، وظهر كلام القاضي عليه ، وكان أبو الحسن التميمي الحنبلي يقول لاصحابه : تمسكوا بهذا الرجل ، فليس

---

١٧ ـ هو اسماعيل بن عباد بن العباس ، وزير مؤيد الدولة وفخر الدولة البويهي ، وصحب الوزير ابن العميد ، وأخذ عنه الادب والشعر والترسل ، فلقب بالصاحب ، وكان من رجال العصر حزما وعزما وسؤددا ، وسخاء وحشمة وعدلا ، توفى سنة ٣٨٥ هـ انظر : الشذرات جـ ٣ ص ١١٤ .

١٨ ـ تبيين كذب المفتري : ص ٢٤٤ . لكن ابن العماد الحنبلي يسند هذه الرواية الى ابن الاهدل . انظر : الشذرات جـ ٣ ص ١١٥ .

للسنة عنه غنى ابدا[19] .

١٥ ـ قال أبو القاسم عبدالواحد بن عني بن برهان النحوي المتوفى سنة ٤٥٦ هـ : من سمع مناظرة القاضي ابي بكر لم يستلذ بعدها بسماع كلام أحد من المتكلمين والفقهاء والخطباء والمترسلين ، ولا الاغاني ، أيضا لطيب كلامه وفصاحته ، وحسن نظامه ، واشارته[20] .

١٦ ـ قال ابو محمد الباقي المتوفى (٣٩٨)[21] : لو أوصى رجل بثلث ماله ان يدفع الى افصح الناس ، لوجب ان يدفع لابي بكر الاشعري[22] .

١٧ ـ يذكر ابن عساكر ان الانتساب الى الاعتزال كان فاشيا منتشرا ، وكل من كان متسننا كان متخفيا مستترا الى أن قام القاضي أبو بكر

---

١٩ ـ التبيين لابن عساكر : ص ٢١ ٢٠ . ويحكي ابن عساكر في رواية أخرى أن هذه الدعوة كانت سنة ثلاثمائة وسبعين ، وقد حضرها أبو بكر الابهري شيخ المالكيين ، وأبو القاسم الداركي شيخ الشافعيين ، وأبو الحسن طاهر بن الحسن شيخ اصحاب الحديث ، وأبو الحسين بن سمعون شيخ الوعاظ والزهاد ، وابو عبدالله بن مجاهد شيخ المتكلمين ، وصاحبه أبو بكر الباقلاني . اجتمعوا كلهم في دار الشيخ أبي الحسن التميمي شيخ الحنابلة يعلق راوي هذه الرواية قائلا : لو سقط السقف عليهم لم يبق بالعراق من يفتي في حادثة يشبه واحدا منهم . انظر التبيين : ص ٢٩٠ .

٢٠ ـ مرآة الجنان لليافعي : ج ٣ ص ٦ .

٢١ ـ الباقي ـ بالموحدة والفاء نسبة الى باف قرية من قرى خوارزم ، وهو ابو محمد عبدالله بن محمد البخاري والخوارزمي نزيل بغداد الفقيه الشافعي العلامة . انظر الشذرات : ج ٣ ص ١٥٢ .

٢٢ ـ تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣٨٠ . والانساب للسمعاني : ص ٦٢ .

بنصرة المذهب ، وانتشر عنه في المشرق والمغرب ، وكان يظهره في دار السلام ، التي هي قبة الاسلام ، فلم يظهر لذلك تغيير من الامام ولا نكير من العلماء والعوام ، بل كان الكل يتقلدون منه المنة ، من العوام والأئمة ، ويلقبونه باجمعهم سيف السنة ولسان الامة[٢٣] .

هذه نبذة من اقوال العلماء سقناها لكي نستدل بها على ما كان يتمتع به الامام الباقلاني من تدين ، وورع ، واخلاص لعقيدته وسمو مكانته بين علماء الاسلام . ومع ذلك نلاحظ انه لم يسلم من طعن بعض الطاعنين من معاصريه وغيرهم .

١٨ ـ فمثلا نرى أن آبا حامد الاسفرايني[٢٤] الفقه الشافعي الذي كان مجلسه يضم سبعمائة فقيه ، والذي قيل فيه : لو رآه الشافعي لفرح به[٢٥] .

هذا الرجل مع جلالة قدره في الفقه ، واشتهاره العريض بين الفقهاء ، يروى عنه ما يدل على أنه لم يكن على وفاق مع الباقلاني، بل كان من الحاقدين عليه ، والقادحين فيه .

يحكى ابن تيمية أنه كان ينهي اصحابه عن الكلام ، وعن الدخول على الباقلاني ، لانه ـ في زعمه ـ مبتدع يدعو الناس الى الضلالة وانه اذا سعى الى الجمعة من قطيعة الكرخ الى جامع المنصور ، يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذي للجامع ، ويقبل على من حضر ، ويقول : اشهدوا

---

٢٣ ـ تبيين كذب المفتري : ص ٤١٠ .
٢٤ ـ المتوفى سنة ٤٠٦ هـ .
٢٥ ـ انظر : الشذرات : جـ ٣ ص ١٧٨ .

علي بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله أحمد بن حنبل ، لا كما يقوله الباقلاني ، وتكرر ذلك منه في جمعات ، فقيل له في ذلك ؟ فقال · حتى ينتشر في الناس وفي أهل الصلاح ، ويشيع الخبر في البلاد : اني بريء مما هم عليه ـ يعني الاشاعرة ـ وبريء من مذهب الباقلاني وعقيدته[٢٦] ·

هذا قول الاسفراييني في معاصره الباقلاني ، وهذه الرواية التي يرويها عنه ابن تيمية ـ أن صحت ـ فهي ـ كما يقول محقق اعجاز القرآن ـ قول سداه الاسراف والتجني ، ولحمته الهوى والعصبية ، فما كان الباقلاني مبتدعا يدعو الناس الى الضلالة ، وما كان مذهبه فاسدا ، ولا عقيدته مدخولة ، بحيث يتبرأ منهما مسلم ، ولكن العصبية قاهرة غلابة، والتعاصر مع التماثل في الصناعة مدرجة العداوة والبغضاء[٢٧] ·

واني ارى أن أبا حامد الاسفراييني ، وأن كان فقيها كبيرا من فقهاء الشافعية الا انه ـ كما ظهر من حكاية ابن تيمية عنه ـ كان على مسلك الحنابلة ، وهم قوم معروفون بتحرزهم عن الخوض في مسائل الكلام ، وبعدائهم للكلام والمتكلمين ، وانهم يقولون بان القرآن كلام الله غير مخلوق ـ من غير تفريق بين الكلام اللفظي والكلام النفسي ـ كما هو صنيع الاشاعرة ، وعلى رأسهم الباقلاني فلا عجب اذا رأينا منهم من ينسب البدعة أو الضلال الى الاشاعرة ·

١٩ ـ كذلك لم ينج الباقلاني من لسان ابي حيان التوحيدي[٢٨] الذي عرف بعدم تورعه في تناول العلماء بالذم والقدح ·

---

٢٦ ـ انظر : مجموعة رسائل ابن تيمية : جـ ٥ ص ٢٣٩ ·
٢٧ ـ مقمة اعجاز القرآن : ص ٦١ ·
٢٨ ـ المتوفى سنة ٤١٤ هـ ·

ذكر في كتاب الامتاع والمؤانسة : ان صاحبه الذي يحاوره قال له : « فما تقول في ابن الباقلاني » ؟ فاجابه التوحيدي قائلا :

فما شر الثلاثة أم عمرو : بصاحبك الذي لا تصحبينا .

يزعم انه ينصر السنة ، ويفحم المعتزلة ، وينشر الرواية ، وهو في اضعاف ذلك على مذهب الخرمية ، وطرائق الملحدة ، فيقول صاحبه : « والله ان هذا لمن المصائب الكبار ، والمحن الغلاظ ، والامراض التي ليس لها علاج[٢٩] » .

لا ادري كيف سمح التوحيدي لنفسه أن يرمي القاضي الباقلاني بهذه التهمة السخيفة التي تنم عن مكامن الحقد في نفس التوحيدي ، تجاه كل ذي حظوة ومكانة من علماء زمانه ، ومن الواضح ان هذه التهمة فيها تحريض صريح للسلطان على أهدار دمه وصلبه ، كما صلب بابك الخرمي ، فأن الخرمية نحلة لاتمت الى الدين بصلة ، فأنها تبيح المحرمات، وتذهب الى شركة الناس جميعا في الاموال والنساء ، وهي تتصل في جذورها بالمزدكية القديمة .

فلا غرابة في أن يصدر مثل هذا القول عن ابي حيان التوحيدي في القاضي الباقلاني الذي كان مرموق المكانة لدى الخاصة والعامة ، يتقلد من المناصب أسنادها ، كرياسة القضاء والفتيا ، واطبق ذكره الآفاق ، بينما التوحيدي عاش محروما ، حاقدا على المجتمع ، ومن فيه .

كيف نصدق ابا حيان في هذه التهمة الفظيعة التي لو كان في الباقلاني شيء منها ، لكان جديرا بان تسود صفحة تاريخه ، وان يذكره

---

٢٩ ــ الامتاع والمؤانسة : لابي حان التوحيدي : ج ١ ص ١٤٣ .

المؤرخون بالغضب ، واللعنة الى الابد ، وان يتجافاه علماء زمانه ، كيف ؟ وقد اجمع الثقات ــ الذين يعتد بكلامهم ــ على فضله وورعه ، وحسن تدينه ·

ذهب محقق اعجاز القرآن الى ان عداوة ابي حيان للباقلاني ، بغضه للكلام والمتكلمين ، الذي افصح عنه بقوله : « ولم ار متكلما في مدة عمره بكى خشية ، أو دمعت عينه خوفا ، أو أقلع عن كبيرة رغبة ، يتناظرون مستهزئين ، ويتحاسدون متعصبين ، ويتلاقون متخـــادعين ويصنفون متحاملين ، جذ الله عروقهم ، واستأصل شأفتهم وأراح البلاد والعبـاد منهم » أو كان مدفوعا الى تلك العداوة ، بتأثير العداوة بين الباقلاني ، وبين استاذه أبي سليمان المنطقي من جهة ، وبينه وبين أبي حامد الاسفرايني من جهة أخرى ، وكلاهما له في نفس أبي حيان منزلة سامية ، وأجـــلال بالغ[٣٠] ·

واني أرى أن هذه الاسباب التي ذكرها المحقق الفاضل قد تكـــون بعض الدوافع لحقد أبي حيان ومعاداته للباقلاني ، ولكن الشيء الاساسي الذي اراه دافعا له الى ذلك هو ما كان كامنا في نفسه من الحقد وانتقاص ذوي المكانة من معاصريه · فكان الولوع بهجو الناس والحط من شأنهم داء ابتلي به هذا الرجل ، وتمكن من قلبه ، حتى أصبح خلقا من اخـلاقه ، وسجية من سجاياه ، وأصبح لا يخص به رجلا دون رجل ، ولا جماعـة دون جماعة ، ولم يكن قدحه مقتصرا على المتكلمين وحدهم ، بل نـــرى في حقده ومطاعنه على مثل ابن العميد والصاحب ابن العباد الشيء الكثير،

٣٠ ــ مقدمة اعجاز القرآن لمحققه سيد أحمد صقر : ص ٦٣ ·

وهما معروفان بالادب ، وصناعة البيان ، بل تجاوز في قدحه الى الفقهاء وغيرهم ، فنال من علمهم ولم تسلم منه اعراضهم .

يقول عن أبي القاسم الداركي[٣١] وهو ـ كما يذكر المؤرخون ـ شيخ فقهاء الشافعية انتصب للتدريس والتأليف ببغداد ، واخذ عنه عامة شيوخها . .

يقول عنه أبو حيان : « أما الداركي فقد اتخذ الشهادة مكسبة ، وهو يأكل الدنيا بالدين ، ويغلب عليه اللواط ، ولا يرجع الى ثقة وامانة ، وهو خبيث الخبء قليل اليقين[٣٢] لقد عرف السابقون من المحققين اخـــلاق أبي حيان ، وحذروا الناس من الالتفات الى اقواله ، أو الاخذ منه . ـ

يقول عنه يقوت الحموي : « كان أبو حيان مجبولا على الغرام بثلب الكرام[٣٣] .

يقول السبكي في طبقات الشافعية ما صورته : قال الذهبي : كان أبو حيان سيء الاعتقاد ، وانه « كان كذابا قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، والقدح في الشريعة ، وكفاه ما كان يلصقه بأعـلام الصحابة من القبائح ويضيف الى السلف الصالح من الفضائح[٣٤] » .

وقال ابن الجوزي : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابـــن الـــراوندي ، والتوحيدي ، وأبو العلاء المعري ، وشرهم على الاسلام التوحيدي ، لانهما

---

٣١ ـ المتوفى سنة ٣٧٥ هـ .
٣٢ ـ الامتاع المؤانسة لابي حيان : جـ ١ ص ١٤٢
٣٣ ـ معجم الادباء : جـ ٦ ص ١٨٦ .
٣٤ ـ طبقات الشافعية : جـ ٤ ص ٣ .

ضمنا وهو لم يصرح[35] ٠

وعلى هذا فانا لا نأخذ الباقلاني بمقالة التوحيدي الذي عرف عند جمهرة العلماء بالتحامل على ذوي الفضل من معاصريه ، بل بالافتراء على اعلام الصحابة ، ينقل الذهبي عن بعض العلماء انه قال : لم أزل أرى ابا حيان معدودا في زمرة اهل الفضل حتى صنع رسالة منسوبة الى ابي بكر وعمر ، وقال : انهما راسلا بها عليا ، وقصد بذلك الطعن على الصدر الاول [36] أن رجلا يبلغ به العبث الى هذه الدرجة من الافتراء على الصدر الاول من الصحابة رضوان الله عليهم ، في تأليف رسائل كاذبة يؤلفها ،ثم ينسبها اليهم ، ليس كثيرا عليه أن يفتري على الباقلاني ، وامثاله ٠

٢٠ ـ وأما الداهية الدهياء ، والمصيبة النكراء ، فهي هذه الهجمات الظالمة التي شنها ابن حزم على الباقلاني ، والاقوال الجائرة التي الصقها به ٠

لقد هاجمه ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والاهواء والنحل ، في مواضع متفرقة كثيرة ، تتبعتها فوجدتها تتجاوز أربعين موضعا ، ينسب فيها اليه اقوالا لا يمكن أن تصدر من مسلم ، فضلا عن امام من أئمة الهدى، ويصفه في هذه المواضع التي هاجمه فيها بالكفر ، والاشراك والالحاد، وخبث المذهب ، ومخالفة القرآن ، وتكذيب الله ، والفسق والكيد للإسلام، وغير ذلك من كيل السباب وأوصاف القبح والرذيلة ، مما ينغي للمسلم أن يعف لسانه عنه ٠

---

٣٥ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة : لطاش كبري زاده : ج ١ ص ١٨٨ ـ ١٨٩ ٠

٣٦ ـ طبقات الشافعية : ج ٤ ص ٣ ٠

ولكننا لم نجد لهذه الاقوال المنكرة التي نسبها اليه ابن حزم اثرا في كتب الباقلاني ، التي بين ايدينا ، مثل التمهيد ، والانصاف ، واعجاز القرآن ، وغيرها بل وجدنا بعكس ذلك ما يدل على أن أبن حزم لم يكن امينا في نقله ، ولا صادقا في علمه ٠

ولنضرب لذلك بعض الامثلة من تلك الاقوال التي نسبها اليه ابن حزم ، وهو منها براء ، لكي يتبين لنا عدم امانة ابن حزم في نقله ، وإفتراؤه فيما ادعاه على الباقلاني والاشاعرة بوجه عام ٠

١ ـ ذكر أبن حزم أن الاشاعرة قالوا في كتبهم : « أن الروح تنقل عند خروجها من الجسم الى جسم آخر » ثم عقب عليه بقوله : « هكذا نص الباقلاني في أحد كتبه ، وأظنه الرسالة المعروفة بالحرة »[٣٧]٠

ولكنا لم نجد في رسالة «الحرة» اثرا لهذا القول لا من قريب ولا من بعيد ، ولم يرد في رسالة الحرة ـ من حديث الروح ـ الا قوله : « ويجب ان يعلم ان كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر ، وسؤال منكر ونكير ، ورد الروح الى الميت عند السؤال ، ونصب الصراط والميزان ، والحوض ، والشفاعة للعصاة من المؤمنين ـ : كل ذلك حق صدق ، يجب الايمان والقطع به ، لأن جميع ذلك غير مستحيل في العقل[٣٨] ولا أرى اننا بحاجة الى كثير جهد لنفي هذا القول عن الباقلاني والاشاعرة عامة ، لأن هذا القول لم يقل به الا

٣٧ ـ الفصل : ج ٤ ص ٢١٦ ٠
٣٨ ـ الانصاف : ص ٤٥ ٠

أهل مذهب التناسخ ، والاشاعرة بعيدون عنهم بعد الوجود من العدم .

٢ ـ يقول ابن حزم : « رأيت الباقلاني يقول : جائز أن يكون في هذه الامة من هو أفضل من رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣٩] ونحن لا نجد في كتب الباقلاني شيئا من هذا القبيل فلذلك لانملك الا أن نقول انه افتراء تشنيع من ابن حزم على الباقلاني ، لم يصدر منه ولا من الاشاعرة مثل هذا الكلام الشنيع كيف ؟ والباقلاني يعتقد أن افضل الامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه . وافضل اصحابه العشرة المبشرة ، وأفضل العشرة الخلفاء الراشدون الاربعة رضي الله عنهم[٤٠] .

٣ ـ يقول ابن حزم في معرض حديثه عن الاشاعرة : « ومن شنعهم قول هذا الباقلاني في كتابه المعروف بالانتصار في القرآن : أن تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع سوره شيء فعله الناس ، وليس من عند الله ، و لامن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤١] .

ونحن عندما نراجع كتاب الانتصار لنقل القرآن ، نجد فيه براءة الباقلاني مما رماه به ابن حزم . يقول الباقلاني في كتاب الانتصار لنقل القرآن : « ترتيب الآيات امر واجب وحكم لازم ، فقد كان جبريل يقول : ضعوا آية كذا في موضع كذا » ثم يقول : « والذي نذهب اليه في ذلك أن جميع القرآن الذي انزله الله ، وأمر باثبات

---

٣٩ ـ الفصل : ج ٥ ص ٢٠ .
٤٠ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٦٨ .
٤١ ـ الفصل : ج ٤ ص ٤١١ .

رسمه ولم ينسخه ، ويرفع تلاوته بعد نزوله ـ هو هذا الذي بين الدفتين ، الذي حواه مصحف عثمان ، وأنه لم ينقص منه شيء ولا زيد فيه ، وان ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى ، ورتبه عليه رسوله من آي السور ، لم يقدم من ذلك مؤخرا ، ولا أخر منه مقدما ، وان الامة ضبطت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ترتيب آي كل سورة ومواضعها ، وعرفت مواقعها ، كما ضبطت منه نفس القراءات ، وذات التلاوة ، وأنه يمكن أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد رتب سوره على ما انطوى عليه مصحف عثمان ، ويمكن أن يكون قد وكل ذلك الى الامة بعده ، ولم يتول ذلك بنفسه ، وأن هذا القول الثاني أقرب واشبه أن يكون حقا(٤٢) .

أبعد هذا البيان الناصع من الباقلاني يبقى مجال للتردد في تكذيب ابن حزم في قوله : أن الباقلاني يقول : ان تقسيم آيات القرآن ، وترتيب مواضع سوره شيء فعله الناس ، وليس من عند الله ، ولا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ .

٤ ـ نرى ابن حزم ينسب الى الاشعرية قولا لم يقله أحد منهم ، يقول : « حديث فرقة مبتدعة تزعم أن محمد بن عبدالله ، صلى الله عليه وسلم ، ليس هو الآن رسول الله ، ولكنه كان رسول الله . وهذا قول ذهب اليه الاشعرية ، وهذه مقالة خبيثة ، مخالفة لله تعالى ولرسوله ، ولما اجمع عليه جميع اهل الاسلام منذ كان الاسلام الى يوم القيامة .. ونعوذ بالله من هذا القول ، فانه كفر صراح لا تردد

---

٤٢ ـ الانتصار لنقل القرآن للباقلاني : ورقة ٤ ب .

فيه[٤٣] • ينسب ابن حزم هذه المقالة الى الاشاعرة بعد قوله : ان الباقلاني كبيرهم !! »

ونحن نعلم أن هذا القول لم يقل به أحد من الاشاعرة، وانما نسبه اليهم بعض الكرامية ، واشتد نكيرهم على من نسب اليهم •

وفي ذلك يقول أبو القاسم القشيري[٤٤] في رسالته التي شرح فيها ما نال الاشعرية وأهل السنة من البلاء ، وأرسلها الى العراق وهو في خراسان ، هذه الرسالة التي سماها بشكاية أهل السنة يقول فيها « فاما ما حكى عنه وعن اصحابه انهم يقولون : أن محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بنبي في قبره ولا رسول بعد موته ، فبهتان عظيم ، وكذب محض ، لم ينطق به أحد منهم ولا سمع في مجلس مناظرة ذلك عنهم ، ولا وجد ذلك في كتاب لهم[٤٥] •• » •

ويقول الباقلاني في كتاب الانصاف : « ويجب ان يعلم أن نبوة الانبياء صلوات الله عليهم لا تبطل ولا تنخرم ، بخروجهم عن الدنيا ، وانتقالهم الى دار الآخرة ، بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا ، كحكمهم في حالة نومهم ، وحالة اشتغالهم ، أما بأكل أو شرب ، أو قضاء وطر •

والدليل عليه : ان حقيقة النبوة لو كانت ثابتة لهم في حالة اشتغالهم باداء الرسالة دون غيرها من الحالات ، لكانوا في غيرها من الاحوال غير

٤٣ ـ الفصل : جـ ١ ص ٨٨ •
٤٤ ـ المتوفى سنة ٤٦٥ هـ •
٤٥ ـ راجع هذه الرسالة بنصها الكامل في طبقات الشافعية : جـ ٢ ص ٢٧٦ ـ ٢٨٨ •

موصوفين بذلك ، وقد غلط من نسب إلى المحققين من الموحدين ـ ابطال نبوة الانبياء عليهم السلام بخروجهم من دار الدنيا . وليس ذلك بصحيح لأن مذهب المحققين : أن الرسول ما أستحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة، وانما صار رسولا ،واستحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسله ـ وهو الله تعالى ـ : انت رسولي ونبي . وقول الله تعالى قديم لا يزول ولا يتغير(٤٦) ثم يسترسل الباقلاني ـ كعادته ـ في اقامة دليل تلو دليل على أن نبوة الانبياء لا تبطل بموتهم ، ولا تنخرم ، وأرى أنه لا يشك أحد بعد قراءة هذا الكلام ، أن أبن حزم ظلم الاشاعرة حين رماهم بأنهم قائلون بأن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم تبطل بعد موته . حاشاهم أن يقولوا ذلك ، وهم حماة الشريعة وسدنة مذهب اهل السنة .

٥ ـ قال ابن حزم في معرض الحديث عن امامة المفضول : « ذهبت طوائف من الخوارج ، وطوائف من المعتزلة ، وطوائف من المرجئة ، منهم محمد بن الطيب الباقلاني ، ومن اتبعه ، وجميع الرافضة من الشيعة ، الى انه لا يجوز امامة من يوجد في الناس أفضل منه(٤٧) . ارى ان ابن حزم في قوله هذا ظلم الباقلاني باتهامه بأمرين :

١ ـ الامر الاول : حشره في زمرة المرجئة الذين لا شك أن أبن حزم يقصد بهم : المبتدعة القائلين بأن الايمان لا تضر معه معصية ، كما أن الكفر لا تنفع معه الطاعة .

ولا شك أن الباقلاني لم يكن منهم ، وكذلك الاشاعرة وعلى رأسهم

---

٤٦ ـ الانصاف : ص ٦٣ ـ ٦٤ .
٤٧ ـ الفصل : ج ٤ ص ١٦٣ .

أمامهم الاجل أبو الحسن الاشعري وذلك ظاهر لكل من اطلع على مؤلفاتهم . وان كان ذلك لا يمنع أن يكون الباقلاني من مرجئة السنة الذين يقولون بأن المؤمن المذنب أمره مرجأ الى ربه ، فان شاء عفا عنه ، وادخله فسح رحمته وأن شاء عذبه .

وينسب هذا الى أبي حنيفة وغيره من الأئمة الاعلام ، ومنهم أبو الحسن الاشعري ، وأبو منصور الماتريدي ، وطائفة كبيرة من المسلمين كذلك الظاهرية ، ومنهم ابن حزم الذي لا يعتبر مرتكب الكبيرة من المؤمنين مخلدا في النار(٤٨) .

٢ ـ والامر الثاني : قوله : ان الباقلاني لا يجوز امامة من يوجد في الناس أفضل منه .

فأنصع دليل على براءة الباقلاني مما رماه به ابن حزم : هو قوله في كتاب التمهيد : « يجب إن يكون الامام على أوصاف : منها أن يكون قرشيا من الصميم ، وان يكون من العلم بمنزلة من يصلح ان يكون قاضيا من قضاة المسلمين ، وأن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب ، وتدبير الجيوش ، وحفظ الامة ، وأن يكون ممن لا تلحقه رقة ، ولا هوادة في اقامة الحدود ، وأن يكون من امثلهم في العلم وسائر هذه الابواب التى يمكن التفاضل فيها ، الا ان يمنع عارض من اقامة الافضل فيسوغ نصب المفضول(٤٩) وهذا الكلام صريح في جواز امامة المفضول عندما يوجد عارض يمنع من إقامة الافضل .

---

٤٨ ـ الفصل : جـ ٤ ص ٤٦ .
٤٩ ـ التمهيد للباقلاني : ص ١٨١ ـ ١٨٢ .

هذه بعض النماذج من الاقوال التي الصقها ابن حزم بالباقلاني والاشاعرة عموما ، ثم اندفع في تكفيرهم ، وقذفهم بألوان من عبارات الشتائم والسباب التي بلغت أقصى حدود الافحاش والاقذاع ، واختص الباقلاني منها بأعظم قسط ، وأجزل نصيب ·

ينبغي أن نكتفي هنا بهذه النماذج التي أوردها ابن حزم ، وبيننا ما صنعه فيها من تحريف الكلم عن مواضعه ، واتباعه للعصبية والهوى، وعدم نزاهته في حكمه ·

ولا يمكن ان نتتبع سائر ما أورده على الباقلاني من جملات ، ونرد عليها ، لأن ذلك يحتاج الى بسط واطناب لا يناسبان المقام ·

ويظهر ان أسباب عداوة أبن حزم للباقلاني ترجع الى ان الباقلاني تقد داود الظاهري[٥٠] كما يشعر بذلك قول ابن حزم « ومن العجيب ان هذا النذل الباقلاني قطع بأن داود خالف الاجماع في قوله بابطال القياس ، افلا يستحي هذا الجاهل من أن يصف العلماء بصفته ، مع عظيم جهله ؟ ولكن من يضلل الله فلا هادي له[٥١] وكان الباقلاني لا يعبأ بالظاهرية ، ولا يعدهم من العلماء ·

فقد نقل الشيخ حسن العطار[٥٢] إن أبا اسحاق الاسفرايني قال : « كل مسلك يختص به أصحاب الظاهر عن القياسيين ، فالحكم بحسبه منقوص ، وبحق قال حبر الاصول القاضي أبو بكر : اني لا أعدهم

٥٠ ــ المتوفى سنة ٢٧٠ هـ ·
٥١ ــ الفصل : ج ٤ ص ٢٢٥ ·
٥٢ ــ المتوفي سنة ١٢٥٠ هـ ·

من علماء الامة ، ولا ابالي بخلافهم ، ولا وفاقهم[٥٣] .

يقول العلامة الكوثري : لابن حزم تحامل شديد على الاشعرية ، لا سيما على الباقلاني ، وابن فورك ، مع انه لم يكن أطلع على كتب الاصحاب بالمغرب ، بل استغل ما بلغه فيهم من شياطين الحشوية ، الذين يختلقون في حقهم الافك ، والزور ، وزاد هو توليدا ، وتهويلا كما هو ديدنه ، وان لم يكن هو من الحشوية في الصفات ، بل مع المعتزلة في المعنى ، وكان الباقلاني لا يعد داود الظاهري (امام ابن حزم) في شيء من الفقه ، كما كان غيره يقول في حقه مثل ذلك في اصول الدين ، هذا مما يهيج ابن حزم ، ويزيده مرضا الى مرضه[٥٤] .

ولكن ما نلاحظه أن أبن حزم لا ينسب هذه الاقوال الى الباقلاني، استنادا الى السماع من أفواه الناس ، أو النقل من كتب الغير ، فلو كان ابن حزم في نسبة هذه الاقوال الى الباقلاني والاشاعرة مستندا الى السماع ، أو ناقلا من كتب الغير ، لكان له بعض العذر ! ولكن الامر ليس كذلك اذ نراه ينقل هذه الاقوال من كتب الباقلاني نفسه كقوله مثلا : « نص الباقلاني في الرسالة المعروفة بالحرة ، كذا ، وكذا[٥٥] أو قال الباقلاني في آخر السفر الرابع من كتابه المعروف بالانتصار لنقل القرآن[٥٦] أو « رأيت لمحمد بن الطيب الباقلاني كذا[٥٧] أو « قال

---

٥٣ ـ حاشية حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع : ج ٢ ص ٢٢١ .
٥٤ ـ هامش تبيين كذب المفتري لابن عساكر : ص ٩٢ .
٥٥ ـ انظر : الفصل : ج ٤ ص ٢١٦ .
٥٦ ـ انظر : المصدر السابق : ج ٤ ص ٢١٨ .
٥٧ ـ المصدر السابق : ج ٥ ص ٢ .

الباقلاني في كتابه الامامة : كذا(٥٨) .

وهذا صريح في أن ابن حزم أسند هـــذه الاقوال الى الباقلاني مدعيا انه رآها في كتبه ، وان كنا لا نرتاب ادنى ارتياب في أنه لم يكـن امينا في نقله ، ولا صادقا في قوله ، وانما خان امانة العلم ، ونسب الى الاشاعرة ، والباقلاني ما لم يقولوه ، ليتسنى له تكفيرهم ، وســـبهم بما يرضي نفسه الظامئة الى الطعن ، والسباب .

لقد عرف ابن حزم هذا عند العلماء بمزاجه الحاد العنيف ، وطول لسانه ، واستخفافه بالكبار ، ووقوعه في أئمة الاجتهاد ، الى جانب كونه ينســب اليهم ما لم يقولوه تنفـــيرا للقلوب عنهم ، وهـــذا مما لا يليق بالعلماء ، ويزهد الناس في علمهم .

يقول عنه ابن العريف : كان لسان ابن حزم ، وســـيف الحجاج شقيقين ، وذكر ابن خلكان(٥٩) « كان ابن حزم كثير الوقوع في العلمـــاء المتقدمين ، لا يكاد يسلم أحد من لسانه ، فنفرت عنه القلوب ، واستهدف لفقهاء وقته ، فتمالئوا على بغضه ، وردوا قوله ، وأجمعوا على تضليله، وشنعوا عليه ، وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا عوامهم عن الدنـو اليه ، والاخذ عنه ، فأقصته الملوك ، وشردته عن بلاده(٦٠) .

وقال السبكي(٦١) في طبقاته عن كتاب « الفصل » : كتابه هذا من اشهر كتبه ، وما برح المحققون من اصـحابنا ينهون عن النظر فيه ، لما

٥٨ ـ المصدر السابق : ج ٤ ص ١١٠ .
٥٩ ـ المتوفى : سنة ٦٨١ هـ .
٦٠ ـ شذرات الذهب : ج ٣ ص ٣٠٠ .
٦١ ـ المتوفى سنة ٧٧١ هـ .

فيه من الازدراء بأهل السنة ، وقد افـــرط فيه في التعصب على أبي الحسن الاشعري ، حتى صرح بنسبته الى البدعة(٦٢) .

قال عنه ابو بكر ابن العربي(٦٣) : « نشأ ابن حـــزم ، وتعلق بمذهب الشافعي ثم انتسب الى داود ، ثم خلع الكل ، واستقل بنفسه، وزعم أنه امام الآئمة ، يضع ويرفع ، ويحكم ويشرع ، وينسب الى ديـن الله ما ليس فيه ، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا ، تنفيرا للقلوب عنهم، وخرج عن طريق المشبهة في ذات الله تعالى فجاء فيه بطوام(٦٤) .

وهكذا تبين لنا أن أبن حزم لم يكن محقا في تحامله على الباقلاني ، ولا ينبغي الالتفات الى ما قاله فيه من الطعن عليه ، وتكفيره .

٢١ ـ وكذلك نلتقي من بين خصوم الباقلاني والاشاعرة بأحد الحشوية وهو ابو علي الحسن بن علي بن ابراهيم الاهوازي(٦٥) الف كتابا في مثالب الاشعري والاشاعرة ، رماهم فيه بكل ما يجول بخاطره من ألوان المثالب ، واصناف الانتقاص ، وقـــد نقض عليه كتابه هذا ، الحافظ ابن عساكر في كتابه : تبيين كذب المفتري فيمـــا نسب الى ابي الحسن الاشعري . قد جاء في كتاب الاهوازي : أن الباقلاني كان اجيـــر الفامي ، وانه انما ارتفع قـــدره بمداخلة السلاطين لا بالعلم ؛ وقد رد عليه ابن عساكر بقوله : « وما ذكره

---

٦٢ ـ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون : لمؤلفه مصطفى بـــن عبدالله كاتب خلبي المشهور باسم حاجي خليفة المتوفى ســـنة ١٠٦٧ هـ ج ٢ ص ٥٧١ .

٦٣ ـ المتوفى سنة ٥٤٦ هـ .

٦٤ ـ ابن حزم الاندلسي : لسعيد الافغاني ص ١٤٠ . نقلا عن تذكرة الحفاظ .

٦٥ ـ المتوفى سنة ٤٤٦ هـ .

في حق القاضي أبي بكر بن الباقلاني رحمه الله من أنه كان اجير الشامي ، وانه انما ارتفع قدره بمداخلة السلاطين لا بالعلم ، وقد رد عليه ابن عساكر بقوله : « وما ذكره في حق القاضي أبي بكر بن الباقلاني رحمه الله من أنه كان أجير القامي وانه ارتفع قدره بمداخلة السلاطين لا بالعلم ، فعين الجهل والتعامي ، وهل ينكر فضل القاضي أبي بكر في العلم ، والفهم ، من شم ادنى شمة من العلم ؟ وتصانيفه في الخلق مبثوثة ، وعلومه عنه مستفادة موروثة ، وقد كان يدرس المدة الطويلة في دار السلام ، ويصنف الكتب الجليلة في قواعد الاسلام ، ويؤخذ عنه علم الفقه على مذهب مالك بن أنس ، وينتفع بدروسه في أصول الدين والفقه كل مقتبس والرحلة اليه من الشرق والغرب ، فقوله في حقه قول من لا يتحاشى من الكذب(٦٦) .

قال محقق اعجاز القرآن : ان الذي حدا بالاهوازي الى الطعن في الاشعري ومتابعيه أنه كان مشبها مجسما يقول بالظاهر ، ويذهب مذهب السالمية ، وهي فرقة من المشبهة ، يقولون : ان الله سبحانه يرى في صورة آدمي ، وأنه يقرأ على لسان كل قارىء وأنهم اذا سمعوا القرآن من قارىء يرون أنهم يسمعون من الله ، ويعتقدون أن الميت يأكل في قبره ، ويشرب ، وقد اتهم العلماء الاهوازي بالوضع ، والاختلاق ، وقد قال عنه الخطيب البغدادي : أبو علي الاهوازي كذاب في الحديث والقرآن جميعا(٦٧) .

وقال عنه ابن العماد الحنبلي : « أن الاهوازي ضعيف ، أتهم في لقي بعض الشيوخ .

---

٦٦ ــ تبيين كذب المفتري : ص ٣٩٨ .
٦٧ ــ مقدمة أعجاز القرآن : ص ٧٣ .

وذكر ابن عساكر أنه كان في اعتقاده سالميا مشبها مجسما حشويا ، ألف كتابا سماه « البيان في شرح عقود أهل الايمان » شحنه باحاديث الصفات ، ومن اطلع على ما فيه من الآفات ، ورأى فيه من الاحاديث الموضوعة والروايات المستنكرة المدفوعة ، والاخبار الواهية الضعيفة ، والمعاني المتنافية السخيفة ، كحديث ركوب الجمل ، وعرق الخيل(٦٨) قضى عليه في اعتقاده بانويل(٦٩) .

٢٢ ـ بقيت كلمة لمعاصر ، وهو الدكتور عبدالرحمن بدوي ، ذكر ان الباقلاني لم يستعمل اصطلاحات أهل المنطق ، ثم علل ذلك بأنه راجع الى قلة بضاعته ، ان لم يكن جهله التام بالفلسفة الارسطية بخاصة والفلسفة اليونانية بعامة(٧٠) .

ارى أن الدكتور عبدالرحمن بدوي اصاب في قوله بان الباقلاني لم يستعمل اصطلاحات أهل المنطق ، لكنه اخطأ في تعليله ذلك بانه راجع الى قلة بضاعته ، ذلك لأن الباقلاني ، ونظار المسلمين الاوائل ، عدلوا عن طريق المناطقة ، واتخذوا لهم طريقا آخر غيره ، وظلوا في الفترة الاولى بمعزل الى حد كبير عن المنطق الارسطاطاليس ، الذي رفضوه ، وهاجموه ولم يستعمل المتكلمون المنطق في مناهجهم الكلامية ، الا في أواخر القرن الخامس الهجري ، الذي بدأ فيه مزج المنطق بعلم الكلام ، واشتهر ذلك بطريقة المتأخرين ، فهي مستمدة من منطق اليونان ، وقائمة عليه(٧١) .

---

٦٨ ـ يريد بالحديثين ما أخرجه الاهوازي في كتابه المذكور « إن الله تعالى لما اراد ان يخلق نفسه خلق الخيل فأجراها حتى عرقت ثم خلق نفسه من ذلك العرق » و « رأيت ربي يوم عرفة بعرفات ، على جمل احمر عليه ازاران ، وهو يقول : قد سمحت ، قد غفرت الا المظالم » .

٦٩ ـ تبيين كذب المفتري : ص ٣٦٩ .

٧٠ ـ مذاهب الاسلاميين : دكتور عبدالرحمن بدوي جـ ١ ص ٥٩٨ .

٧١ ـ المقدمة : جـ ٣ ص ٤٩ .

وكان للباقلاني ، ومن سبقه من المتكلمين منهجهم الخاص في أساليب الجدل ، والنظر ، وذلك كاعتمادهم في استدلالاتهم العقلية على القياس الاصولي ، وهو اعطاء حكم شيء لشيء آخر ، لاشتراكهما في علته[72] وكاعتمادهم على السبر والتقسيم ، وعلى انتفاء المدلول لانتفاء دليله ، وغيره من الادلة التي سوف نتناولها بالتوضيح في مبحث المعرفة أن شاء الله تعالى .

يقرر ابن تيمية وجود قانون خاص امتاز به المتكلمون ، فيقول : وكان للغزالي قانون ، وهو المنطق ، اما أبو بكر بن العربي فقد وضع قانونا آخر مبنيا على طريقة القاضي ابي بكر الباقلاني ، وامثاله[73] .

لذلك أرى أن قول الدكتور البدوي بأن الباقلاني كان قليل البضاعة في المنطق أو كان جاهلا به ، — زعم بارد لا يستند فيه الى دليل لأنه لو عرف أن الباقلاني له كتابات وآثار في نقض المنطق الارسطاليسي لما اصدر حكمه هذا .

يقول ابن قيم الجوزية في معرض نقده للمنطق ، واستعماله ، فوقفت على مصنف لأبي سعيد السيرافي النحوي في ذلك ، وعلى رد كثير « وقفت على رد متكلمي الاسلام عليه ، وتبيين فساده ، وتناقضه ، من أهل الكلام ، والعربية عليهم ، كالقاضي أبي بكر بن الطيب ، والقاضي عبدالجبار ، والجبائي وابنه ، وأبي المعالي ، وأبي القاسم الانصاري ، وخلق لا يحصون كثرة »[74] .

---

72 — الاحكام للآمدي : ج ٣ ص ١٦٧ .
73 — موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول : ج ١ ص ٥٣ .
74 — كتاب مفتاح دار السعادة ، ومنشور ولاية العلم والارادة لابن قيم الجوزية : ص ١٧١ .

وهذا دليل واضح على أن الباقلاني كان عالما بمنطق ارسطو ، والفلسفة اليونانية ، وتصدى لرده ، ونقضه ، ولا يتصور رد الشيء الا بعد معرفته .

تكاد المصادر تجمع على أن القاضي ابا بكر محمد بن الطيب توفى يوم السبت لسبع بقين من ذي القعدة ، سنة ثلاث واربعمائة[٧٥] ولا نعثر على رواية تخالف ذلك ، الا ما ذكره القاضي عياض من انه وجد من يقول بان القاضي ابا بكر مات سنة أربع واربعمائة ، ثم يعقب عليه القاضي عياض بأن هذا خطأ ، والاول هو الصحيح[٧٦] .

وجاء في وفيات الاعيان ، ان القاضي الباقلاني توفى آخر يوم السبت ، ودفن يوم الاحد ، لسبع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث واربعمائة ببغداد[٧٧] . وصلى عليه ابنه الحسن ، وكان شابا مرجوا ، فاخترمته المنية بعد ابيه .

ودفن القاضي في داره بنهر طابق ثم نقل بعد ذلك الى مقبرة باب

---

٧٥ ـ انظر : تاريخ بغداد : ج ٥ ص ٣٧٩ ، ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد : ص ٢٤٢ وتبيين كذب المفتري : ص ٢٢٣ . والانساب للسمعاني : ص ٦٢ والبداية والنهاية : ج ١١ ص ٣٥١ . والنجوم الزاهرة : ج ٤ ص ٢٤٣ والديباج المذهب : ج ٢ ص ٢٢٩ .

٧٦ ـ ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بالتمهيد : ص ٢٤٥ .

٧٧ ـ

حرب[78] فدفن بجوار قبر أحمد بن حنبل ، ونقش على شاهد تربته ما نصه : هذا قبر القاضي الامام السعيد ، فخر الامة ولسان الملة ، وسيف السنة ، عماد الدين ، ناصر الاسلام ، أبي بكر محمد بن الطيب البصري ، قدس الله روحه ، والحقه بنبيه محمد صلوات الله عليه ، وسلامه ، ويزار ويستسقى ويتبرك به »[79] .

ج - ثناء الناس عليه بعد وفاته :

يحكي ابن عساكر أن الشيخ أبا الفضل التميمي الحنبلي (٣٤١ - ٤١٠) حضر يوم وفاته العزاء حافيا مع أخوته ، وأصحابه . وأمر ان ينادى بين يدي جنازته : هذا ناصر السنة والدين ، هذا امام المسلمين ، هذا الذي كان يذب عن الشريعة السنة المخالفين ، هذا الذي صنف سبعين ألف ورقة ردا على الملحدين ، وقعد للعزاء مع اصحابه ثلاثة ايام ، فلم يبرح ، وكان يزور تربته كل يوم جمعة في الدار[80] .

وهذا يبين لنا نظرة الحنابلة الاوائل الى الاشاعرة ، فأنهم كانوا ينظرون اليهم على أنهم علماء من أهل السنة تسلحوا بسلاح النظر . وأعدوا انفسهم بالعلوم العقلية ، ليقوموا بالدفاع عن السنة والدين .

ولا عجب اذن أن يكون القاضي الباقلاني محل اعجاب ، وتقدير

٧٨ - وهي مقبرة خارج مدينة بغداد وراء الخندق مما يلي قطر بل ، معروفة بأهل الصلاح والخير ، قال البغدادي : وينسب باب حرب الى حرب بن عبدالله أحد أصحاب أبي جعفر المنصور ، واليه تنسب المحلة المعروفة بالحربية . تاريخ بغداد : ج ١ ص ١٢١ .
٧٩ - تبيين كذب المفتري لابن عساكر : ص ٢٢٣ .
٨٠ - تبيين كذب المفتري : ص ٢٢١ .

عند الحنابلة ، فانه كان بينه وبين الحنابلة مخالطة ، ومؤانسة ، وكان أبو الفضل التميمي يقول : اجتمع رأسي ورأس القاضي أبي بكر محمد بن الطيب على مخدة واحدة سبع سنين[81] .

وكان أبو الحسن التميمي الحنبلي ـ الذي يقول فيه ابن عساكر : انه امام عصره في مذهبه ، وشيخ مصره في زهطه ـ كان يدعو الباقلاني وكبار الفقهاء ، والنظار الى داره ، ويعقد مجلس المناظرة بينهم ، وكان يقول لأصحابه : تمسكوا بهذا الرجل (يعني الباقلاني) فليس للسنة عنه غنى أبدا[82] .

وكان أبو الفضل عبيدالله بن أحمد علي المقريء (٣٧٠ ـ ٤٥١) وأبو علي الحسن بن أحمد بن ابراهيم بن شاذان (٣٣٩ ـ ٤٢٦) وأبو القاسم عبيدالله بن أحمد بن عثمان الصيرفي (٣٥٥ ـ ٤٣٥) يزورون قبر القاضي أبي بكر الباقلاني للترحم عليه[83] .

وقد رثى الباقلاني بعض الشعراء ، فقال :

انظر الى جبل تمشى الرجال به
وانظر الىالقبر مايحوي من الصلف
وانظر الى صارم الاسلام منغمدا
وانظر الىدرة الاسلام فيالصدف[84]

---

٨١ ـ نفس المصدر ، ونفس الصفحة .
٨٢ ـ تبيين كذب المفتري لابن عساكر : ص ٢٢١ .
٨٣ ـ ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد : ص ٢٤٦ .
٨٤ ـ المصدر السابق : ص ٢٤٥ ، وتبيين كذب المفتري : ص ٢٢٣ .

هذا هو الباقلاني الذي حاولنا ان نلقي بعض الاضواء على شخصيته العلمية العظيمة ، وحياته الحافلة بالتدريس ، والافادة والتأليف ،وصيانة العقيدة من الزيغ والانحراف ٠ وقد آن لنا ان ننتقل الى اقواله وآرائه في علم الكلام ٠



الباب الثالث

في آراء الباقلاني الكلامية

وتحت هذا الباب فصول

١ ـ الفصل الأول :

رأيه في المعرفة : « وهو منهجه الكلامي »

مما لا شك فيه أن الباقلاني وجميع العقلاء من متكلمين وفلاسفة وغيرهم ، يثبتون حقائق الاشياء ، ولا ينكرونها ، ويثقون فيما يصل اليه الانسان بعلمه من هذه الحقائق ، سواء كان ما وصل اليه عن طريق البداهة ، أو طريق البحث والنظر ، ولم يخالف في ذلك الا جماعة السوفسطائية ، الذين ينقسمون الى ثلاث طوائف :

١ ـ الطائفة الاول : تسمى عنادية ، وهم : الذين يزعمون انه لا حقيقة لشيء ، ولا علم بشيء .

٣ ـ والطائفة الثلثة : وهم العندية يقولون : أن للاشياء حقائق تابعة في ثبوت الحقائق ، أو لا ثبوتها ، ويقولون : شاكون ، وشاكون في أنا شاكون ، وهلم جرا .

٢ ـ والطائفة الثالثة : وهم العندية ، يقولون أن للاشياء حقائق تابعة للاعتقادات ، وزعموا أن الاعتقادات كلها صحيحة حتى اذا اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهرا ، أو عرضا فعرض الخ(١) .

ولا حاجة الى الرد على هذه المزاعم الباطلة ، لأن بطلانها ظاهر للعيان . وان المحققين من المتكلمين ، يرون أن المناظرة لا تجدي معهم ،لأن

---

١ ـ انظر : اصول الدين لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي: ص ٦ ـ ٧ .

المناظرة لا تفيد الا مع من يعترف بمعلوم حتى يتوصل به الى مجهـــول، وهؤلاء لا يعتـــرفون بمعلوم اصـــلا • فالطـــريق معهم ــ كما يقول التفتازاني ــ التعذيب ، ولو بالنار ، فاما أن يعترفوا بالألم ففيه بطلان لمذهبهم ، وأما ان يصروا على الانكار ، فيحترقوا ، ففيه اضمحـــلال لشارة فتنهم[٢] •

ومما لا شك فيه أيضا أن الباقلاني والمتكلمين الاوائل كان لهـم منهجهم الخاص الذي ظل بمعزل عن المنطق الارســـطاطاليسي الى اكبر حد ، ولم يمتزج المنطق بعلم الكلام الا في أواخر القرن الخامس عـــلى ايدي المتأخرين من المتكلمين[٣] وأن الباقلاني وان كان يتفق مع الاشاعرة في المنهج العام ، والجمع بين النقل والعقل في الاستدلالات ، الا أنـــه امتاز عنهم بانه صاحب منهج جدلي خاص ، سار عليه الاشـــاعرة الاوائل ، وعرف بمنهج المتقدمين •

وقد فصل الباقلاني منهجه هذا في كتاب التمهيد ، ولكي نتعـرف على ذلك بالتفصيل ، لا بد لنا ان نتحدث عن الامور الآتية :

١ ــ رأيه في المعرفة •
٢ ــ اقسام العـــلم •
٣ ــ مدارك العلـــوم
٤ ــ الاستدلال ، وانواعه •

وهذه الامور التي ذكرها الباقلاني ، هي التي تكون منهجه الكلامي وتشكل عنده نظرية كاملة في المعرفة الانسانية •

---

٢ ــ انظر : شرح المقاصد : جـ ١ ص ٢٧
٣ ــ مقـدمة ابن خلدون : جـ ٣ ص ٤٧ •

أولا : العلم :

١ ـ تعريف العلم :

أختلف المتكلمون في تعريف العلم اختلافا بينا ، حاول كل منهم أن يعرفه تعريفا يفيد تميزه عن غيره ، وان كان أكثر هذه التعاريف لا تخلو من خلل ـ كما سيتضح لنا ذلك . الا أن الباقلاني عرفه بقوله : « انه معرفة المعلوم على ما هو به » .

اختار الباقلاني هذا التعريف ، وفضله على تعاريف من تقدمه من المتكلمين ، لأنه تعريف حاصر جمع بين افراد المعرف ، ومنع من دخول الغير فيه .

يعلل الباقلاني لاختياره هذا التعريف ، وتفضيله على غيره بقوله : « والدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه ولا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج منه شيئا هو منه ، والحد اذا أحاط بالمحدود على هذه انسبيل ، وجب ان يكون حدا ثابتا صحيحا ، فكل ما حد به العلم وغيره ، وكانت حاله في حصر المحدو ، وتمييزه عن غيره ، واحاطته به حال ما حددنا به العلم ، وجب الاعتراف بصحته . وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم فانه معرفة له ، وكل معرفة لمعلوم فانها علم به ، فوجب توثيق الحد الذى حددنا به العلم ، وجعلناه تفسيرا لمعنى وصفه بانه علم[٤] .

ونحن نلاحظ هنا أمرين :

١ ـ الامر الاول : أن الباقلاني سمى تعريفه هذا حدا ، وان كان في الحقيقة رسما ، كبقية التعاريف التي يذكرها المتكامون للعلم .

---

٤ ـ التمهيد : ص ٣٣ .

وهذا مما يبرز لنا أن الباقلاني سائر على منهجه في الاعتماد على المدلولات اللغوية ، دون الالتفات الى ما اصطلح عليه أهل المنطق من التفريق بين الحدود والرسوم[5] . فان الحد عند الباقلاني ما كان حاصرا لمعنى المحدود ، ومحيطا به « لا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج منه شيئا هو منه » .
وهذا التفسير ـ لا شك ـ يتفق مع المدلول اللغوي لكلمة « الحد » وان كان بعيدا عن مفوم المناطقة لأن هذا التفسير من شروط التعريف عندهم ، سواء كان حدا ، أو رسما .

وقد ذهب المتأخرون من المتكلمين ، كالرازي ، وامام الحرمين ، والغزالي ، الى ان العلم لا يحد[6] واما ما يذكر له من تعاريف فما هي الا رسوم تذكر لافادة تميزه عن غيره .

---

٥ ـ فان المناطقة قالوا : ان المعرف اما ان يكون حدا ، أو رسما ، وكل منهما أما تام أو ناقص ، وذلك لأن المعرف اما ان يكون داخلا في المعرف ، أو خارجا عنه ، أو مركبا منهما والاول أما أن يكون جميع أجزاء المعرف ، وهو الحد التام كالحيوان الناطق للانسان ، أو يكون بعض اجزائه ، وهو الحد الناقص ، كالجسم الناطق في تعريف الانسان ، والثاني وهو أن يكون المعرف خارجا عن المعرف ، وهو الرسم الناقص ، كقولك في تعريف الانسان : انه ماش منتصب القامة ، بادي البشرة ، ضحاك بالطبع ، والثالث : وهو ان يكون المعرف مركبا من الداخل والخارج ، فان كان المميز داخلا أي فصلا قريبا يسمى حدا ناقصا أيضا كالماشي الناطق في تعريف الانسان ، وان كان المميز خارجا فهو الرسم التام ، أن كان الداخل الجنس القريب ، كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان . ادظر مطالع الانظار للاصفهاني : ص ٢٩ .

٦ ـ المواقف للايجي : جـ ١ ص ٤١ ـ ٤٢ .

٢ ـ وأما الامر الثاني : الذي نلاحظه هو انه لا يفرق بين العلم والمعرفة، ويراهما بمعنى واحد ، وهذا ما يوضحه لنا قوله : « وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم ، فانه معرفة له ، وكل معرفة لمعلوم فانها علم له[٧] » .

ويظهر أن الباقلاني هنا أيضا لم يلتفت الى الفرق الذي ذكره الفلاسفة من أن العلم يستعمل في المفاهيم الكلية ، وأما المعرفة ففي الجزئيات ، بل سار على مقتضى اللغة ، فان اللغة لا تفرق بينهما هذا التفريق ، بل تجعلهما في المآل واحدا ، وان كانت تذكر بينهما فرقا يسيرا ، وهو : ان العلم يقال فيما يدرك ذاته ، والمعرفة قد تقال فيما تدرك آثاره ، وان لم يدرك ذاته ، لذلك يقال : فلان يعرف الله تعالى، ولا يقال : يعلم الله ، عز وجل ، وكذلك : تقال المعرفة فيما يتوصل اليه بتفكر وتدبر ، بخلاف العلم ، فانه يقال في ذلك وفي غيره[٨] .

وقد اورد الايجي على هذا التعريف اعتراضين :

١ ـ الاول : ان هذا التعريف يخرج عنه علم الله سبحانه وتعالى، اذ لا يسمى علمه تعالى معرفة لا اصطلاحا ، ولا لغة .

٢ ـ الثاني : ان فيه دورا ، اذ المعلوم مشتق من العلم ، فلا يعرف الا بعد معرفته .

واني أرى أن الاعتراض الاول وارد لا مدفع له ، الا انني أظن أن الباقلاني أيضا اراد ذلك أي عدم شمول تعريفه لعلم الله سبحانه وتعالى ، لأنه لم يرد ان

---

٧ ـ التمهيد : ص ٣٤ .
٨ ـ كتاب : الذريعة الى مكارم الشريعة للراغب الاصفهاني : ص ٨٢.

يجمع علم الله وعلم المخلوقات تحت حد واحد ، بل جعل تعريفه هذا للعلم المحدث ، وأما القديم فلم يعرفه، تحرجا من أن يتناول هذه الصفة الالهية بالتعريف ،وهو لا يعرف كيفيتها .

والذي حداني الى هذا الظن هو : أنه عند تناوله للعلم القديم والعلم المحدث ، لم يفعل كما فعل غيره من المتكلمين بان يقسم العلم الى قديم ومحدث ، بل جعل العلم القديم نوعا مستقلا برأسه ، وعلما من انواع العلوم .

.... ويوضح ذلك قوله : « فان قال قائل : فعلى كم وجه تنقسم العلوم ؟ قيل له : على وجهين : فعلم قديم ، وهو علم الله عز وجل ، وليس بعلم ضرورة ، ولا استدلال ، وعلم محدث ، وهو كل ما يعلم به المخلوقون من الملائكة والجن والانس وغيرهم من الحيوان[٩] »

وهكذا نراه لم يجمع العلم القديم والمحدث تحت مقسم واحد وهو العلم ، بل ذكر العلم القديم على حدة ، وجعله نوعا من أنواع العلوم، ثم تناول العلم المحدث بتقسيمه الى ضروري واستدلالي .

فعلى هذا نرى أن تعريف الباقلاني جامع لافراده ، اذ لم يرد به شموله لعلم الله تعالى حتى يعترض عليه الايجي بأنه غير جامع لافراده، لأنه لم يشمل علم الله تعالى .

ومع ذلك نرى ابن حزم في تعصبه على الاشاعرة ، يأخذ على

---

٩ ــ التمهيد : ص ٣٥ .

الباقلاني ، وزميله ابن فورك أنهما يجعلان علم الله ، وعلم المخلوقات ، واقعين تحت حد واحد(١٠) .

٢ ـ واما الاعتراض الثاني ، وهو ان فيه دورا لأنه اخذ المعلوم في تعريف العلم فيمكن ان يدفع بأن يقال : ان العلم المعرف لا يراد منه المعنى المصدري ، بل هو الحاصل بالمصدر ، ومن مقولة الكيف ، لأنه من الكيفيات النفسانية ، فلا تتوقف معرفة المعلوم على العلم بهذا المعنى ، بل تتوقف عليه بالمعني المصدري(١١) .

ولكن لماذا قال الباقلاني « معرفة المعلوم » ولم يقل : معرفة الشيء ؟

يجيب عن ذلك الباقلاني بقوله : « ان الدليل قد قام على ان المعلوم يشمل الموجود ، والمعدوم ، بينما الشيء لا يصدق الا على الموجود فقط ، فلو قال : « معرفة الشيء » لكان التعريف غير جامع ، اذ يخرج عنه العلم بالمستحيلات ، كاجتماع النقيضين ، وارتفاعهما ، وغير ذلك(١٢) .

وفي رأيي ان تعريف الباقلاني هذا أدق من تعريف المعتزلة له .

فقد عرف أبو علي الجبائي ، وابنه أبو هاشم العلم بأنه « اعتقاد الشيء على ما هو به(١٣) فان هذا التعريف يرد عليه أنه غير جامع ، لأنه يخرج عنه العلم بالمستحيل ، لأنه ليس شيئا ، وغير مانع أيضا ، لدخول

١٠ ـ انظر : كتاب الفصل لابن حزم : ج ٢ ص ١٣٦ .
١١ ـ انظر حاشية عبدالحكيم على شرح المواقف : ج ١ ص ٤٧ .
١٢ ـ التميد : ص ٣٥ .
١٣ ـ المغنى للقاضي عبدالجبار الهمداني : ج ٢ ص ١٦ .

التقليد فيه اذا طابق الواقع ، لأن الاعتقاد قد لا يكون عن برهان بل بمجرد الاقتناع والتقليد(١٤) .

فلما رأى القاضي عبدالجبار أن تعاريف شيوخ الاعتزال لا تخلو من خلل ، اراد ان يتحاشاه فجاء يعرفه بقوله : » العلم هو ما يقتضي سكون النفس ، وطمأنينة القلب(١٥) .

ويلاحظ أن القاضي عبدالجبار لم يذكر « الاعتقاد » في تعريفه ، وكذلك تخلص من لفظ « الشيء » اللذين انتقدت بسببهما تعاريف اسلافه من شيوخ الاعتزال .

غير أننا نرى أنه في تعريفه للعلم بانه سكون النفس لم يزد الامر وضوحا فقد تسكن النفس الى كثير من المعتقدات سكونا تاما ، ومع ذلك لا نستطيع أن نقول انها في مرتبة العلم بحقيقة الشيء .

هذا بالاضافة الى انه لم يجعل اليقين العقلي طريقا الى تحقق العلم ، بل جعل الشعور الوجداني طريقا اليه ، والشعور الوجداني شخصي فردي يجوز عليه الخطأ .

وكذلك أرى أن تعريف الباقلاني اسلم من تعريف أبي الحسن الاشعري له بانه « الذي يوجب لمن قام به اسم العالم »(١٦) .

لأن هذا التعريف ـ كما يقول الايجي ـ فيه دور ظاهر ، لأخذ العالم في تعريف العلم .

---

١٤ ـ المواقف للايجي : ج ١ ص ٤٥

١٥ ـ المغنى : ج ١٢ ص ١٠ .

١٦ ـ المواقف للايجي : ج ١ ص ٤٧ .

ولعل الجويني قد ادرك ما في تعريف الباقلاني من دقة ووضوح، فأخذ به ، وعرف العلم بنفس تعريف الباقلاني ، اذ قال بانه : « معرفة المعلوم على ما هو به[١٧] » .

« أما الغزالي القائل بأن العلم لا يحسد لخفائه ، وذلك لأن غير العلم أنما يعرف بالعلم فاذا عرف العلم بغيره يلزم الدور ، فقد رأى ان طريقة معرفته توضيحه بالقسمة والمثال[١٨] .

فقد وفق الغزالي تمام التوفيق في توضيح معنى العلم بالقسمة والمثال ، حيث قال : « آنه اليقين العقلي الذي يؤخذ اما من الحسيات بعد فحص العقل عما إذا كانت قد استوفت شروط الاحساس ، أم لا ؟ أو من البديهيات ، والاوليات ، كعلم الانسان بوجوده وكون الاثنين اكثر من الواحد ، بعد اعتماد العقل سلامتها من الاوهام ، أو من المتواترات ، كعلمنا بوجود مكة ، أو من التجريبيات ، واطراد العادات ، كعلمنا بأن النار محرقة ، بالاضافة الى العلوم التي تحصل عن طريق النظر[١٩] » .

هذا ولا يختلف الباقلاني عن جمهور المتكلمين ، والفلاسفة في تقسيمهم العلم الى ضروري واستدلالي ، فالعلوم التي يحصلها الانسان، أما أن تكون علوما ضرورية ، أو أن تكون علوما اكتسابية استدلالية .

وسنعرض فيما يلي رأي الباقلاني حول هذا الموضوع :

١ ـ العلم الضروري ، وقد فسره الباقلاني بأنه علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه معه الخروج عنه ، ولا الانفكاك منه ، ولا يتهيأ له الشك في متعلقه ولا الارتياب به[٢٠] .

---

١٧ ـ الارشاد : ص ١٢ . ١٨ ـ المواقف : ج ١ ص ٤٤
١٩ ـ المستصفى : ١ ص ٤٤ . ٢٠ ـ التمهيد : ص ٣٥ .

ولا شك أن الباقلاني يريد بقوله هذا ان تحصيل هذا العلم ليس مقدورا للمخلوق ، فاذا لم يكن تحصيله مقدورا له ، بل كان بفعل الله تعالى ، لم يجد الى الانفكاك عنه سبيلا ؛ ولا يريد : ان العلم الضروري بعد حصوله للمخلوق لا يمكن انفكاكه عنه ، حتى يعترض عليه بأن العلم الضروري يجوز زواله بعد حصوله بسبب النوم ، أو الغفلة(٢١) بخلاف العلم النظري ، فانه قبل حصوله يمكن الانفكاك عنه ، بترك النظر فيه وقد اتضح أن هذا التعريف يشتمل أمرين :

١ ـ اولهما : بيان ان هذا النوع من العلم ليس من قبل الانسان، أو فعله وأنما الله هو الذي يخلقه في الانسان .

٢ ـ وثانيهما : انه لا مجال للشك أو الشبهة في كونه يدل على حقيقة المعلوم ثم اراد الباقلاني ان يظهر لنا ما بين المعاني اللغوية لكلمة « الضروري » والمعنى الاصطلاحي من تلازم ، وتناسب ، فذكر أن العلم الضروري ، وصف بالضرورة ، لأنه مما اكره العالم به على وجوده ، بناء أن الاضطرار في اللغة هو الاكراه ، والالجاء ، أو لأن العالم به محتاج اليه ، بناء على أن الضرورة في اللغة تكون بمعنى الحاجة ، يدل على ذلك قوله تعالى : «فمن اضطر غير باغ ولا عاد(٢٢) » وقوله : « الا ما

---

٢١ ـ انظر : المواقف رلايجي : جـ ١ ص ٥٩ ـ ٦٠ .
٢٢ ـ البقرة آية ١٧٣ .

اضطررتم اليه(٢٣) » ومنه قولهم : « ان المضطر الى اكل الميتة قد ابيح له اكلها » يعنون به المحتاج الى ذلك ، فكل محتاج الى علم أو غيره من الاجناس فهو مضطر ما احتاج اليه(٢٤) . . »

وأرى أن تعريف الباقلاني للعلم الضروري لا يختلف عن تعريف القاضي عبدالجبار بانه : « العلم الذي يحصل فينا لا من قبلنا ولا يمكن نفيه عن النفس بوجه من الوجوه(٢٥) وان امام الحرمين تأثر بالباقلاني تأثرا بينا في تعريفه له بقوله : « الضروري هو العلم الحادث غير المقدور للعبد مع الاقتران بضرر أو حاجة » ثم يقول : « ومن حكم الضروري في مستقر العادة أن يتوالى ، فلا يتأتى الانفكاك عنه ، والتشكك فيه ، وذلك كالعلم بالمدركات ، وعلم المرء بنفسه ، والعلم باستحالة اجتماع المتضادات ونحوها(٢٦) .

٢ – العلم النظري :

وقد عرفه الباقلاني بأنه علم يقع بعقب أستدلال ، وتفكر في حال المنظور فيه أو تذكر نظر فيه ، فكل ما احتاج من العلوم الى تقدم الفكر والروية ، وتأمل حال المعلوم ، فهو الموصوف بقولنا : علم نظري .

ويرى أنه من الممكن السكن أن نعرفه بقولنا : « العلم النظري هو ما بني على علم الحس والضرورة ، أو ما بني العلم بصحته عليهما .

---

٢٣ – الانعام آية : ١١٩ .
٢٤ – التمهيد : ص ٣٥ – ٣٦ .
٢٥ – المحيط : ج ٤ ورقة : ٣٠٤ (أ) .
٢٦ – الارشاد : ص ١٤ .

كما يرى أن هذا العلم يسمى كسبيا ، لأنه مما وجد بالعالم ، وله عليه قدرة محدثة ، وكذلك كل شيء شارك العلم في وجود القدرة المحدثة عليه ، فهو كسب لمن وجد به[٢٧] » •

كيفية حصول العلم بعد النظر :

لا شك أن النظر هو الذي يؤدي الى العلم الكسبي كما ان العلوم الضرورية تحدث في النفس وتلزمها من غير أن تجد الى الانفكاك عنها سبيلا •

ولكن العلم الذي يحصل بعد النظر ، هل هو بطريق العادة أم بطريق الوجوب ؟

اختلف العلماء في ذلك الى مذاهب :

١ ـ مذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري ، وهو : أن حصول العلم عقيب النظر بطريق جري العادة من غير وجوب ، ويجوز ان لا يخلقه الله تعالى ، لأن جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله تعالى، واختياره ابتداء ، واثر المختار لا يكون واجبا •

٢ ـ مذهب المعتزلة : وهو أن حصول العلم بعد النظر ، بطريق التوليد ، ومعنى التوليد عندهم : ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر، كحركة اليد والمفتاح ، فان حركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح ، فكلتاهما صادرتان عنه ، الاولى بالمباشرة ، والثانية، بالتوليد ، والنظر فعل للعبد مباشرة ، يتولد منه فعل آخر ، هو العلم بالمنظور فيه •

---

٢٧ ـ التمهيد : ص ٣٦ •

٣ ـ مذهب الفلاسفة ، وهو أن حصول العلم بعد النظر بطريق الاعداد، أي : ان النظر يعد الذهن لفيضان العلم عليه من عند واهب الصور ، الذي هو عندهم العقل الفعال ، المفيض على انفسنا بقدر الاستعداد عند اتصالها به(٢٨) .

لكن الباقلاني له رأي آخر ، انفرد به عن الشيخ أبي الحسن الاشعري :

يقول الباقلاني : أن النظر يستلزم العلم بطريق الوجوب من غير ان يكون النظر علة ، أو مولدا . أي : أنه لم يقل كما قال الاشعري : ان العلم يحصل بعد النظر بطريق العادة .

وأما دليل الباقلاني على أن العلم يحصل بعد النظر بطريق الوجوب ، فلأنا نعلم ضرورة أن من علم « أن العالم متغير ، وكل متغير حادث » واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة ، امتنع أن لا يعلم ان العالم حادث ، والعلم بهذا الامتناع ضروري ، وكذا في جميع اللوازم مع الملزومات .

وأما دليله على أن العلم غير متولد من النظر ، فلاستناد جميع الممكنات والحوادث الى الله تعالى ابتداء(٢٩) .

واعترض الايجي على هذا الرأي بأنه لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ، ابتداء وكونه تعالى فاعلا ، مختارا ، لا يجب عليه شيء(٣٠) .

---

٢٨ ـ انظر : شرح المقاصد للتفتازاني : ج ١ ص ٢٦ والمواقف للايجي : ج ١ ص ١٥١ .
٢٩ ـ المواقف للايجي : ج ١ ص ١٥٣ .
٣٠ ـ المصدر السابق : ج ١ ص ١٥٤ .

وأجاب التفتازاني عن هذا الاعتراض بقوله : « أن وجوب الاثر كالعلم عن اثر آخر ، كالنظر لاينافي كونه اثر المختار ، جائز الفعل والترك ، بأن لا يخلقه ، ولا ملزومه ، لا بأن يخلق الملزوم ولا يخلقه ، كسائر اللوازم الممكنة ، وانما المنافي له امتناع انفكاكه عن المؤثر بأن لا يتمكن من تركه أصلا .

ثم يقول التفتازاني : لو صح اعتراض الايجي لارتفع علاقة اللزوم بين الممكنات ، فلم يكن تصور الابن مستلزما لتصور الاب ، ووجود العرض مستلزما لوجود الجوهر الى غير ذلك (٣١) ما يريد أن يقوله التفتازاني في دفع هذا الاعتراض هو : ان قول الباقلاني بوجوب العلم عن النظر لا يتعارض مع قوله بان الله فاعل مختار لا يجب عليه شيء ، وأن جميع الممكنات مستندة اليه ، وذلك لأن كلا من النظر ، والعلم الحاصل بعده اثران يستندان اليه تعالى ، فان شاء خلقهما ، وان شاء تركهما ، الا أن الله سبحانه وتعالى اذا اراد ان لا يخلق العلم ، ترك النظر ولم يخلقه ، فلم يحصل بعده العلم ، وأما أن يخلق النظر الصحيح ثم تمتنع بعده النتيجة وهو العلم ، فهذا مما يخالف بدائه العقول لأن النظر ملزوم والعلم لازم له فكلما وجد الملزوم وجد اللازم فاختيار الله سبحانه لعدم خلق العلم يتحقق بعدم ايجاد ملزومه وهو النظر .

ويظهر أن فكرة الباقلاني هذه قد راقت للاشاعرة من بعده ،فأخذ بها أمام

---

٣١ ـ انظر : شرح المقاصد : ١ ص ٢٧ .

الحرمين(٣٢) ثم تابعهما الامام الرازي في ذلك(٣٣) وصرح الإمام الغزالي بان هذا مذهب أكثر الأشاعرة ، واما ما ذهب اله ابو الحسن الإشعري من أن حصول العلم بعد النظر عادي فلم يأخذ به الا بعض الاشاعرة(٣٤).

ولما كان النظر هو الذي يؤدي الى العلم ، فقد ذكر المتكلمون ان من شروطه أن يكون الناظر خالي الذهن عن المطلوب ، لا يكون عالما به ، حتى لا يلزم تحصيل الحاصل لأن النظر طلب ، وطلب الحاصل محال ، وكذلك اشترطوا أن لا يكون جاهلا جهلا مركبا ، لأن صاحب هذا الجهل جازم بكونه عالما وذلك يمنعه من الاقدام على الطلب(٣٥).

وذكروا ان العقل عبارة عن علوم ضرورية ، لأنه لا يمكن اتصاف أحد بالعقل مع تقدير خلوه عن علوم ضرورية(٣٦).

وهذه العلوم الضرورية هي اساس النظر ، ومن ثم فانه ينقسم الى نظر جلي ، ونظر خفي ، والتفاوت بين القسمين : ان النظر اذا كان يستند الى الضرروري برتبة فهو الجلي ، واذا كان يستند الى الضروري برتبتين فهو اخفى مما سبق ، وليس المعني بذلك كون نظر اخفى من نظر ، ولكن المراد به أن الذي يشتغل بنظر واحد أقل فكرا من الذي يتعلق بنظرين ، ويشتغل بفكرتين .

فهذا وجه تفاضل النظر ، والا فلا يتصور في النظر ، ان نظرا

---

٣٢ ـ انظر : الشامل : ص ١١٢ ـ ١١٣ .
٣٣ ـ محصل افكار المتقدمين والمتأخرين للرازي : ص ٢٩ .
٣٤ ـ المصدر السابق : ص ٢٦ .
٣٥ ـ الارشاد لامام الحرمين : ص ١٥ .
٣٦ ـ شرح المقاصد للتفتازاني : ج ١ ص ٢٦ .

أجلى من نظر[٣٧] .

ولما علمنا أن العلم الضروري ليس في مقدور العبد ، وأنه يلـــزم النفس لزوما لا انفكاك منه ، وعرفنا أن النظر هو مايقع بعد الاستدلال والتفكر في حال المنظور فيه .

بقي أن نعرف رأي الباقلاني حول المسألة التي اختلف فيهـــا المتكلمون ، وهي ، هل يجوز انقلاب العلم الضروري نظريا ، والعلم النظري ضروريا أم لا ؟

نجد للباقلاني قولين في هذه المسألة التي اختلف فيها المتكلمون الى ثلاثة مذاهب :

١ ـ قال الباقلاني وبعض المتكلمين : يجوز انقلاب الضروري نظريا، سواء كان ذلك الضروري من البديهات التي يســتحيل انفكاك العاقل عنها ، كالعلم باستحالة اجتماع الضدين ، وبانه لا واسطة بين النفي والاثبـــات ، وبأن الكل أعظم من الجزء وغير ذلك من الضروريات التي تلزم العاقل ، أو لم يكن كذلك .

واستدلوا على رأيهم هذا بأن العلوم باسرها متجانسة متشـــاركة في جنسها الذي هو العلم ، فيصح على كل منها ما صح على الآخر وقد صح على بعض العلوم أن يكون نظريا ، فكذا الباقي .

وهذا الدليل على ما يظهر ضعيف لا ينهض حجة على مدعاهم ،لذلك نرى الآمدي يعترض عليه بقوله : « لا نسلم ان العلم جنس لجميـــع

---

٣٧ ـ الشامل لامام الحرمين : ج ١ ص ١٠٥ .

انواع العلوم ، نظريها ، وضروريها لجواز أن يكـــون العلم والادراك والاحاطة وغيرها مفهومات عارضة للعلوم ويكون العلم عرضا عاما للعلوم لا أن يكون جنسا لها ٠

وحتى لو سلمنا ان العلم جنس للعلوم ، فلا يلـــزم من ذلك ان يصح على كل منها ما يصح على الآخر ، لأن الاختلاف بالتنوع أو التشخص يمنع ذلك ، الا يرى انه لا يجب أن يصح على الانسان ما يصح عـــلى الفرس مثلا ، لاختلافهما في النـــوع ، مع تشاركهما في الجنس وهو الحيوانية ، وكذلك لا يصح على زيد ما يصح على عمرو مع تشاركهما في تمام الماهية ٠

٢ ـ والثاني جمهور المتكلمين ، ذهبوا الى عدم جواز انقلاب العلـــم الضروري نظريا ، وذلك لأنه لو جاز الانقلاب في الضروري لجـــاز في الكل ، وما هو جائز لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فلنفرض أن جميع الضروريات انقلبت نظـرية ، فحينئذ يستحيل حصول شيء من العلوم النظرية ، اذ لا بد من انتهائها الى العلم الضروري دفعا للدور والتسلسل ٠

٣ ـ المذهب الثالث ، وهو قول آخر للباقلاني ، وتبعه فيه امـــام الحرمين ٠ يرى الباقلاني عدم جواز الانقلاب في ضروري هو شرط لكمال العقل ، كالضروريات الجلية التي يستحيل انفكاكها عـــن العاقل كعلمه بوجوده ، وبامتناع اجتماع الضدين ، وغير ذلك ٠ واستدل على ذلك بأنه لو جاز الانقلاب في هـــذا الصنف من الضروريات ، لزم الدور وذلك لأن هذا النوع من الضروريات شـــرط

لكمال العقل ، وكمال العقل شرط للنظر ، لأنه لا يتم الا به ، والنظر شرط للنظري ، لتوقفه عليه ، ولو انقلب ذلك العلم الضروري نظريا ، لكان النظري شرطا لنفسه ، ومتقدما عليه بثلاث مراحل ، وذلك محال.

وهذا الاختلاف الذى ذكرناه انما كان في جواز انقلاب الضروري، أو عدم جوازه .

وأما انقلاب النظري ضروريا ، فجائز اتفاقا بين المتكلمين ، وذلك بأن يخلق الله تعالى علما ضروريا متعلقا بالنظر(٣٨) .

٣ ــ مدارك العلوم :

١ ــ العلوم الضرورية :

العلوم الضرورية ــ كما يقول الباقلاني ــ تأتي من ستة طرق ، وهي : الحواس الخمس وهي حاسة البصر ، وحاسة السمع ، وحاسة الذوق ، وحاسة الشم ، وحاسة اللمس ، فكل علم حصل عند ادراك حاسة من هذه الحواس ، فهو علم ضرورة ، يلزم النفس لزوما لا يمكن معه الشك في المدرك ولا الارتياب به ، وكل حاسة من هذه الحواس تختص في وقتنا هذا ــ على عادة جارية ــ بادراك جنس ، أو اجناس ، فحاسة الرؤية ندرك بها اليوم الالوان ، والاكوان ، والاجسام ، وحاسة السمع يدرك بها الكلام والاصوات ، وحاسة الشم تدرك بها الارابيح ، وحاسة الذوق تدرك بها الطعوم ، وحاسة اللمس ، وكل عضو فيه حياة، تدرك بها الحرارة والبرودة واللين ، والخشونة ، والرخاوة ، والصلابة(٣٩) .

---

٣٨ ــ انظر : شرح المواقف للايجي جـ ٢ ص ٢٠٨ ــ ٢٠٩ . والشامل للجويني جـ ١ ص ١١١ ــ ١١٢ ــ ١١٣ .

٣٩ ــ التمهيد ص ٣٦ .

أتضح من هذا النص أن الباقلاني جعل العلوم الآتية عن طريق الحواس ، ضرورية تلزم النفس ، ولا تنفك عنها ، ولا يمكن ان يتطرق اليها الشك والارتياب .

ولكن ماذا يقصد الباقلاني بالحواس ؟ هل يقصد بها الاجسام المؤتلفة على الصورة التي نجدها في الناس ، فنسميها عينا ، وانفا ، واذنا ، وفما ، ويدا ؟.

لا يرى الباقلاني أن الحواس هي هذه الاجسام المادية ، بل يرى ان الحواس حقيقة هي الادراكات الكامنة في الاجسام المادية ، واما اطلاق الحواس على هذه الاجسام ، فعلى سبيل التجوز والاتساع[40] .

وفي رأيي أن الباقلاني ذهب الى ذلك ، لكي يجد عنده مجالا للرد على المعتزلة النافين لرؤية الله تعالى في الآخرة ، بحجة ان الرؤية تقتضي المقابلة بين الرائي والمرئي .

فهنا يستطيع الباقلاني ــ تمشيا مع رأيه الخاص في الحواس ــ أن يرد عليهم بأن الرؤية تقتضي المقابلة بين الجانبين ، لو كانت الرؤية بالعين ، ولكن الرؤية ليست بالعين ، بل بالادراك الذي يحدثه الله تعا في العين ، وهو البصر ، ويقول الباقلاني : « ان الشيء لو كان يرى بالعين ، لكان يجب أن يرى بكل عين قائمة ، وقد علمنا أن الاجهر عينه

---

٤٠ ــ التمهيد ص ٣٧ .

قائمة ولا يرى بها شيئا[41] .

كما يوحى بذلك قوله في النص السابق ، « فحاسة الرؤية تدرك بها اليوم الالوان والاكوان ، والاجسام » .

أي أن حاسة الرؤية في حياتنا الدنيا ما هي الا وسيلة عادية ، جعلها الله سبحانه وتعالى ، لادراك الالوان ، والاكوان ، والاجسام واما في الآخرة فيمكن ان يحدث لله تعالى فيها ادراكا أقوى ، واكمل ، واتم ، تتناول في ادراكها الماديات ، والمجردات عن المادة .

واما الطريق السادس من طرق العلم الضروري ، فهو ضرورة تخترع في النفس ابتداء ، من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس كعلم الانسان بوجود نفسه وما يجده فيها من الصحة ، والسقم ، واللذة والالم ، والغم والفرح ، والقدرة والعجز ، والارادة ، والكراهية ، وغير ذلك مما يدركه الحي اذا وجد به .

ومنه العلم بأن الضدين لا يجتمعان ، وان الاجسام لا تخلو من الاجتماع والافتراق ، والعلم بأن الثمر لا يكون الا من شجر ، وان اللبن لا يكون الا من ضرع ، وكل ما هو مقتضى العادات .

---

٤١ ـ انظر : ترجمة القاضي عياض للباقلاني الملحقة بكتاب التمهيد ص ٢٤٩ .

ومنه أيضا العلم المخترع في النفس بما تواتر الخبر عن كونه، واستفاض عن وجوده ، كالعلم الواقع عند اخبار المخبرين عن الصين ، وخراسان ، وفارس ، وكرمان ، وعن ظهور موسى ، وعيسى ومحمد صلى الله عليه وعلى جميع النبيين وغير ذلك من الاخبار الحاصلة بالتواتر .

فكل هذه العلوم الواقعة لنا بالمعلومات التي وصفناها توجد مخترعة في النفس ، وجدت هذه الحواس ، وما يوجد بها من الادراكات أو لم توجد(٤٢) .

وهذه العلوم الضرورية كلها ، سواء تلك التي تأتي عن طريق الحواس أو هذا النوع البديهي الذي يخترع في النفس ابتداء ، ليست مكتسبة ، ولا اختلاف فيها بين الافراد .

وأهم حسنات هذه العلوم انها صحيحة ، ولا ريب فيها ، ولا يستطيع الانسان الانفكاك عنها لانها ليست من فعله ، بل من خلق الله مباشرة .

وهذا النوع الثاني من العلوم الضرورية ، وهو الذي يحصل فينا ابتداء ومباشرة ، هو الذي يعتبره الباقلاني شرطا لكمال العقل الذي هو مناط التكليف(٤٣) .

ولما كانت العلوم الضرورية من خلق الله فينا ، فهي مستغنية عن طريق النظر ، وما كان كذلك لا يصح أن يدخل تحت التكليف ، وانما كلفنا بالعلوم الاكتسابية النظرية ، بعد تقديم بعض العلوم الضرورية التي لا بد منها لكمال العقل .

---

٤٢ ـ الانصاف للباقلاني ص ١٤ ، والتمهيد ص ٣٧ .
٤٣ ـ المواقف للايجي ج ٢ ص ٢١٠ .

٣ ـ العلوم الاستدلالية أو النظرية :

أن العلوم النظرية هي تلك التي تكون نتيجة لغيرها من المعارف ، وتقوم على أساس الاكتساب والنظر ، وهي في مقدور الانسان ، لأن الله سبحانه وتعالى كما خلق فيه بعض العلوم الضرورية التي لا يكمل عقله الا بها ، أنار له طريق الوصول الى المعارف المكتسبة ، وذلك بأن نصب له الادلة السمعية ، والعقلية ، فاصبح بذلك قادرا على أن يستدل بها ، لكي يصل الى معرفة ما يكلف به ، وقد سبق ان بينا تعريف الباقلاني للعلم النظري بأنه العلم الذي يقع عقب استدلال ، وتفكر في حال المنظور فيه ، أو تذكر نظر فيه ، بقى أن نعرف حقيقة النظر نفسه عند الباقلاني ، وحكمه •

لذلك ينبغي أن نقف قليلا لبيان ذلك قبل الخوض في بيان طرق الاستدلال •

حقيقة النظر :

ان النظر في رأي الباقلاني : « هو الفكر الذي يطلب به علم ، أو غلبة ظن[٤٤] » •

وقد ذكر الايجي بعض الاعتراضات التي وجهت الى هذا التعريف ، وهي :

١ ـ ان الظن مطلقا ينقسم الى مطابق ، وغير مطابق ، والظن غير المطابق جهل ، فيلزم مما ذكره الباقلاني في تعريفه أن يكون الجهل مطلوبا ، وهو ممتنع ، ولا يطلبه عاقل • واذا اراد

٤٤ ـ المواقف للايجي ج ١ ص ١١٩ •

الباقلاني بالظن ما طابق الواقع ، فعندئذ يكون علما ، لا ظنـــا ، ويكون قوله : « أو غلبة ظن » مستدركا زائدا ، اســـتغنى عنه بقوله : « يطلب به علم » ويجاب عن هذا الاعتراض ، بان الظـن قد يطلب من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة ، وعدمها ، كما في الاجتهاديات العملية ، فان الحكم الذي غلب على ظن المجهد كونه مستفادا من الدليل يجب عليه العمل به ، من غـير التفـات الى مطابقته ، أو عدم مطابقته لذلك يثاب المجتهد المخطيء أيضا •

ومع ذلك يمكن أن يقول : « انه لا يلزم من طلب الاعم الذي هو الظن مطلقا طلب الاخص الذي هو الظن غير المطابق ، فلا يلـزم طلب الجهل ، كما ادعى المعترض » •

٢ ـ الاعتراض الثاني : أن غلبة الظن غير أصل الظن ، فيخرج عـن تعريف القاضي ما يطلب به أصل الظن ، فلا يكون تعريفه جامعا • ويجاب عن هذا بأنهما متحدان في المآل ، لأن الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن ، لأن الـــرجحان مأخوذ في حقيقته ، اذ ماهيته هو الاعتقاد الراجح •

٣ ـ الاعتراض الثالث : هو أن تحديد الشيء انما يكون ببيان ماهيته من حيث هي هي ، وما ذكره القاضي في تحديد النظـــر تعديد لأقسامه ، فان ما يطلب به العلم وما يطلب به الظن ، قســمان داخلان تحت النظر ، وبين التحديد والتعديد منافاة •

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن هذا التعريف ليس بحد بل هو رسم والانقسام الى هذين القسمين ، يعتبر عرضا خاصا للنظـر

يميزه عما عداه ، وذلك كاف في التعريف .

على أن اكثر المتكلمين المتقدمين ومنهم الباقلاني ، لا يريدون بالتحديد المفهوم المنطقي الذي ساد بين متأخريهم ، بل يريدون منه أن يكون تعريفا جامعا مانعا ، وان كان رسما .

٤ ـ الاعتراض الرابع : أن النظر والفكر مترادفان ، فيكون لفظ الفكر في هذا التعريف زائدا لا حاجة اليه ، وكان من الممكن أن يكتفي بقوله : النظر هو الذي يطلب به علم أو ظن .

واجيب بان الفكر اعم من النظر ، لأن المراد به الحركات التخيلية الذهنية ، سواء طلب بها علم أو ظن ، أو لم يطلب .

قال امام الحرمين في الشامل : الفكر قد يكون لطلب علم ، فيسمى نظرا وقد لا يكون لذلك ، فلا يسمى به كأكثر حديث النفس ، فالفكر اذن جنس للنظر ، لا مرادف له ، على ما هو المتعارف ، والباقي من التعريف فصل له يميزه عن سائر الحركات التخيلية(٤٥) .

وهذا التعريف الذي ذكره القاضي الباقلاني ، تعريف شامل لجميع أقسام النظر ، من الصحيح والفاسد ، والقطعي ، والظني ، والموصل الى التصور ، والموصل الى التصديق .

وخرج منه ما لا يكون لطالب علم ، أو ظن ، كأكثر حديث النفس . لذلك أرى أن هذا التعريف ادق من تعريف المناطقة له بأنه .

---

٤٥ ـ انظر في كل ما تقدم : المواقف للايجي ج ١ ص ١١٩ـ١٢٢ .

« ترتيب امور معلومة أو مظنونة للتأدي الى مجهول » .

ذلك لأن هذا التعريف يرد عليه اشكالان :

١ - احدهما : أنه غير جامع ، لخروج التعريف بالفصل ، أو الخاصة وحدهما لأنه يصح أن يعرف المجهول التصوري بالفصل وحده ، وبالخاصة وحدها ، فيقال في تعريف الانسان : ناطق ، أو ضاحك .

٢ - أن المعرف هو مطلق النظر الشامل لجميع اقسامه ، بينما التعريف لا يشمل الا الصحيح منه فقط .

ولعل امام الحرمين رأى في تعريف الباقلاني ماراق له ، لذلك اخذ به ، فقال : النظر في اصطلاح الموحدين ، هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً ، أو غلبة ظن(٤٦) .

هذا . وبعد أن عرفنا حقيقة النظر عند الباقلاني ينبغي ان نعرف رأيه في حكمه .

حكم النظر :

اتفق الاشاعرة والمعتزلة وغيرهم ، على أن النظر المؤدي الى معرفة الله تعالى ، واجب ، لكنهم اختلفوا في طريق ثبوته ، فالمعتزلة يرون ان طريقطريق ثبوته هو العقل ، ولا حاجة الى الشرع في اثباته ، يعنون بذلك أن للعقل أن يستقل بمعرفة وجوب النظر ، ولو لم يأت به الشرع، واستدلوا على ذلك بأن شكر المنعم واجب عقلا ، والمعرفة مقدمته ،والنظر

---

٤٦ - الارشاد لامام الحرمين : ص ٣ .

مقدمة هذه المعرفة الواجبة ، ومقدمة الواجب المطلق[٤٧] واجبة عقلا ، فيكون النظر واجبا عقلا ، كالمعرفة الواجبة .

أما كون الشكر واجبا عقلا ، فلأن كل عاقل اذا رجع الى نفسه ، يرى أن عليه نعما جليلة ظاهرة ، وباطنة لا تحصى ، ومن المعلوم أن من انعم عليه بمثل هذه النعم ، ولم يلتفت الى منعمه ، ولم يراع حقه ، ولم يتقرب الى مرضاته ، ذمه العقلاء قاطبة ، واستحسنوا سلب تلك النعم عنه ، وشكر المنعم لا يتصور من الشاكر ، الا بعد معرفة المنعم ، ومعرفته انما تكون بالنظر ، فالنظر مما يتوقف عليه المعرفة ، التي يتوقف عليها الشكر ، الذي هو واجب ، فالنظر مما يتوقف عليه الشكر بالواسطة ، وما توقف عليه الواجب المطلق ، فهو واجب فالنظر واجب، وكل ذلك احكام عقلية فوجوبه عقلي[٤٨] .

وقد رد على هذا الدليل الامام محمد عبده بقوله : « ان هذا الاستدلال بارد ، أما أولا فلأن مقدمته الاولى ليست برهانية ، بل هي خطابية مشهورة ، واما ثانيا فانهم ان ارادوا ان العقل حاكم بأن شكر المنعم واجب ، بمعنى انه يترتب عليه الثواب والعقاب ، بالمعنى الذي جاء على لسان الشرع ، فلا نسلم هذا ، فان العقل ليس له سبيل ان يعلم هذه الامور ، وان ارادوا أن العقل حاكم بأن الشكر واجب بمعنى أنه

---

٤٧ ـ يحترز بالواجب المطلق عن الواجب المقيد ، كالزكاة المقيدة بملك النصاب ، فانه لا يجب تحصيل النصاب لتحصيل الزكاة ، بخلاف مثل شكر المنعم وعبادته ، فانه مما يجب على الشخص من حيث هو سليم الآلات ، كامل العقل ، بدون قيد آخر .

٤٨ ـ انظر المواقف للايجي ج ١ ص ١٦٧ ، وحاشية الكلنبوي على الدواني ج ١ ص ١٨١ .

حسن ، ولازم يمدح عليه ، ويذم على تركه ، فلا نزاع في أن مثل هذا يمكن أن يعلم بطريق العقل ، فيكون النظر واجبا بهذا المعنى ، ولا ضير فيه ، وثالثا : أن العقل يحكم بان فقيرا لو وجد في سبيله قرطاسا من الذهب ، ولا يعلم من أين هذا ، ولا من أين أتى به ، فلا يجب على هذا الفقير ان يفتش عمن اتى به ، حتى يسدي اليه نفعا أو شكرا ، ولو أنه قابل هذا المحسن بالاساءة لا يذم لعدم علمه بانه محسن ، ولو ان المحسن سلب احسانه عنه ، مع علمه بانه لا يعرفه كان سفيها ، اذ لم يخبره بانه المحسن ، بل هذا الصنع دليل على ان المحسن غير طالب للمقابلة بالشكر ، ولو كان طالبا لذلك ، ولم يظهر نفسه ، فقد سفه نفسه ، ومن لا يعلم له الها ، ولا خالقا ، ولم يدر أن للعالم صانعا من أصله ، ولم يشهد الاحسان والاساءة الا من بني نوعه ، وكان محصلا لرزقه من صنعته وكسب يده ، فكيف يجب عليه شكر أو عبادة ، أو معرفة الا من طريق ما يرى أن تحصيل العلم كمال ومن أعظم الكمالات علم مبدء العالم ، وما يشبه ذلك ، بل لو علم صانعه وخالقه ، وانه الرزاق ، لم يجب عليه شكر ، الا بايجاب منه ، وايذان بانه يطلب منه ذلك ، وهو لا يعلم ماذا يليق بذلك المنعم من انواع التعظيم والشكر ، فربما كان ما يظنه شكرا كفرا ، فلا بد في ذلك من معلم صادق يخبر بما يرضاه ذلك المنعم من انواع الشكر على ما علمه ، فلا سبيل الى ذلك الا طريق الشرع الشريف(٤٩) .

اما الباقلاني والاشاعرة عامة ، فانهم يرون ان طريق اثبات وجوب

---

٤٩ ـ حاشية الامام محمد عبده على العقائد العضدية ، وشرحه للدواني ص ٦٧ .

النظر هو السمع ، ولهم في ذلك مسلكان :

١ ـ المسلك الاول : الاستدلال بالظواهـر من الآيات ، والاحاديث الدالة على وجوب النظر ، مثل قوله تعالى : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا[٥٠] ، وقوله تعالى : قل انظروا ماذا في السموات والارض[٥١] وقوله تعالى : فانظر الى آثار رحمة الله ، كيف يحيي الارض بعد موتها[٥٢] فقد امر الله سبحانه وتعالى بالنظر في دليل الصانع ، وصفاته ، والامر للوجوب ، كذلك يروى انه لما نزلت آية « ان في خلق السموات والارض ، وأختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب[٥٣] » قال عليه الصلاة والسلام : ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها ، فقد توعد الرسول في هذا الحديث تارك النظر على ترك التفكر ، وهذا دليل على وجوبه •

٢ ـ والمسلك الثاني : وهو العمدة عندهم في اثبات وجوب النظر، وهو أن معرفة الله سبحانه وتعالى واجبة اجماعا من المسلمين كافة وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب[٥٤] •

وبعد أن عرفنا ان المتكلمين جميعا ذهبوا الى وجوب النظر ، سواء كان عقلا ، أو شرعا بقي أن نعرف آراءهم في أول واجب على المكلف • فقد ذهب أبو الحسن الاشعري الى أن أول واجب على المكلف معرفة

---

٥٠ ـ الاسراء : ١٥

٥١ ـ يونس : ١٠١ •

٥٢ ـ الروم : ٥٠ •

٥٣ ـ آل عمران ١٩٠

٥٤ ـ المواقف للايجي ج ١ ص ١٥٦ •

الله تعالى ، اذ هو اصل المعارف الدينية ، وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية(٥٥) .

وذهب جمهور المعتزلة والاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني ، الى أن أول واجب هو النظر في معرفة الله ، لأنه واجب اتفاقا ، وهو قبلها .

الا أن الباقلاني يرى أن أول واجب على المكلف هو القصد الى النظر ، لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول اجزائه ويتفق معه ابن فورك وامام الحرمين في ذلك(٥٦) .

وذكر الرازي أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ، لانه أن اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة ، عند من يجعلها مقدورة، والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا ، بل واجب الحصول وان اريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد(٥٧) .

وفي رأيي ان الخلاف في هذه المسألة لا سيما بين الاشعري والباقلاني ، ليس خلافا لفظيا ، لأن القصد الذي سبق النظر مقدور للعباد عند الباقلاني ، وليس بمقدور عند الاشعري ، فلذلك اعتبره الباقلاني واجبا ، ولا يمكن ان يقول الاشعري بوجوبه ، لأنه لا يقر بمقدوريته للعباد ، ولا شيء من غير المقدور بواجب وفاقا ، فلذلك لا يوافق الاشعري الباقلاني في القول بوجوب القصد .

وأما عدم قول الاشعري بمقدورية القصد ، فلأنه يعتبر قصد

---

٥٥ ـ المصدر السابق ج ١ ١٧١ .
٥٦ ـ الشامل للجويني ص ١٢٠ .
٥٧ ـ محصل افكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٢٨ .

الانسان وارادته مخلوقتين لله تعالى ، لا يملك العبد منهما شيئا ، بخلاف الباقلاني الذي يعتبر القصد ملكا للعبد على جهة الكسب ، ولكنه غير قابل للمخلوقية ، لأنه من الامور الاعتبارية التي ليست بموجودة ولا معدومة ، كما عرف عنه ذلك في مبحث الجبر والاختيار .

ولكن الذي اريد ان اقوله هنا : هو اني لا اوافق الرازي في جعل الخلاف بينهما لفظيا ، اذ الخلاف اللفظي ـ كما هو معروف ـ هو ان يرتضي كل من المتنازعين مراد الآخر بعد تحرير محل النـزاع ، ولا ارتضاء هنا بينهما ، لأن الخلاف بينهما اساسي .

هذا وان الاشاعرة وان ذهبوا الى أن النظر واجب شرعا الا انهم لا يقصدون بذلك انكار حق العقل في الاهتداء الى الحقائق ، ولكنهم يرون ان المنكر قد تعتوره الغفلة ، والذهول في كل آن ، وينتابه السهو والنسيان ، لذلك فالنفوس البشرية تحتاج الى منبه ، أو موقظ ، وهو يأتيها من خارجها ، أي من الشرع الذي ينبه النفس العاقلة ، ويوقظها من سباتها ، وذهولها ، الى وجوب التفكر والنظر في المخلوقات ، للوصول الى معرفة الله سبحانه وتعالى .

وبعد أن عرفنا رأي الاشاعرة في وجوب النظر شرعا ، يقي أن نعرف رأيهم في ايمان المقلد ، وهل يعتبرون ايمانه صحيحا ؟

ايمان المقلد :

الواقع أن اكثر الاشاعرة ، ومنهم الباقلاني لا يعتبرون أيمان المقلد صحيحا بل يرون أنه مكلف بالنظر والاستدلال ، الا أنهم يكتفون منه بالدليل الاجمالي بحيث اذا قيل له : ما الدليل على وجود الله

الباقلاني بالظن ما طابق الواقع ، فعندئذ يكون علما ، لا ظنـــا ، ويكون قوله : « أو غلبة ظن » مستدركا زائدا ، اســـتغنى عنه بقوله : « يطلب به علم » ويجاب عن هذا الاعتراض ، بان الظـن قد يطلب من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة ، وعدمها ، كما في الاجتهاديات العملية ، فان الحكم الذي غلب على ظن المجهد كونه مستفادا من الدليل يجب عليه العمل به ، من غـير التفـــات الى مطابقته ، أو عدم مطابقته لذلك يثاب المجتهد المخطىء أيضا ٠

ومع ذلك يمكن أن يقول : « انه لا يلزم من طلب الاعم الذي هو الظن مطلقا طلب الاخص الذي هو الظن غير المطابق ، فلا يلـــزم طلب الجهل ، كما ادعى المعترض » ٠

٢ ـ الاعتراض الثاني : أن غلبة الظن غير أصل الظن ، فيخرج عـــن تعريف القاضي ما يطلب به أصل الظن ، فلا يكون تعريفه جامعا ٠ ويجاب عن هذا بأنهما متحدان في المآل ، لأن الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن ، لأن الـــــرجحان مأخوذ في حقيقته ، اذ ماهيته هو الاعتقاد الراجح ٠

٣ ـ الاعتراض الثالث : هو أن تحديد الشيء انما يكون ببيان ماهيته من حيث هي هي ، وما ذكره القاضي في تحديد النظـــــر تعديد لأقسامه ، فان ما يطلب به العلم وما يطلب به الظن ، قســـمان داخلان تحت النظر ، وبين التحديد والتعديد منافاة ٠

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن هذا التعريف ليس بحد بل هو رسم والانقسام الى هذين القسمين ، يعتبر عرضا خاصا للنظـــر

ممنوع بل تواتر انهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد ، والنبوة ، وما يتعلق بها ، ويقررونها مع المنكرين ، فأن أهل مكة كانوا يحاجون النبي عليه الصلاة والسلام ، ويوردون عليه الشبه والشكوك ، ويطالبونه بالحجة على التوحيد ، والنبوة ، حتى قال في حقهم : « بل هم قوم خصمون »[٥٩] والقرآن مملوء من البحث عن تلك الدلائل التي يتوصل بها الى العقائد الدينية ، واثباتها عند الخصم ، كقوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا »[٦٠] وقوله تعالى : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله[٦١] » وقوله تعالى : « أو لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلا ونسي خلقه ، قال من يحيي العظام وهي رميم !! قل يحييها الذي انشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم[٦٢] » .

وما مسائل كتب الكلام الا قطرة من بحر ، مما نطق به الكتاب الكريم ، وكان الصحابة ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم مستغنين عن ترتيب المقدمات ، وتهذيب الدلائل ، على الوجه الذي ينطبق على القواعد المدونة ، ولكنهم كانوا عالمين بالدلائل الاجمالية ، بحيث لم تكن الشبه والشكوك متطرقة الى عقائدهم بوجه من الوجوه[٦٣] .

والواقع أن هذه الحملة على الاشاعرة حملة ظالمة لا أرى لها داعيا ،

---

٥٩ ـ الزخرف ٥٨ .
٦٠ ـ الانبياء ٢٢ .
٦١ ـ البقرة ٢٣ .
٦٢ ـ يس ٧٧ .
٦٣ ـ انظر المواقف للايجي ج ١ ص ١٦٤ ، شرح العقائد العضدية للدواني ج ١ ص ١٨٩ .

ولئن تراوح الاشاعرة بين بعض التشدد في ايمان المقلد ، كما نجده عند عبدالقاهر البغدادي[٦٤] وفرط السماحة والتيسير على العوام ، كما نجده عند الغزالي[٦٥] الا انهم لا يذهبون في تشددهم الى المدى الذي قال به بعض المعتزلة الذين هم أجدر بمثل هذه الحملة من الاشاعرة .

ومما يستغرب له أن ابن تيْمية يلصق تهمة القول بصحة ايمان المقلد بالاشاعرة يقول : « ان هؤلاء لما اوجبوا النظر الذي ابتدعوه صارت فروعه فاسدة اذ قالوا : ان من لم يسلكها كفر أو عصى ، فقد عرف بالاضطرار من دين الاسلام ان الصحابة والتابعين لهم باحسان لم يسلكوا طريقهم ، وهم خير الامة ، وأن من نطق بالايمان ، وليس عنده علم ولا بصيرة بل قاله تقليدا محضا من غير معرفة يكون مؤمنا ، فالكتاب والسنة يخالف ذلك ولو انهم سلكوا طريقة الرسول لحفظهم الله من هذا التناقض[٦٦] .

وهذا الكلام في غاية الغرابة ، لأنه مخالف لما نراه في كتب الاشاعرة جميعا من أن ايمان المقلد تقليدا محضا غير صحيح ، وأنه يجب عليه النظر ، والاستدلال ، ولو بدليل اجمالي كما تقدم .

وبعد أن انتهينا من الحديث عن النظر ، وحكمه ، نأخذ في الحديث عن الاستدلال وطرقه .

---

٦٤ ــ اصول الدين للبغدادي ص ٢٥٤ .
٦٥ ــ الجام العوام ص ١٩٧ .
٦٦ ــ النبوات لابن تيمية ص ٥٠ .

الاستدلال ، وطرقه :

عنى الباقلاني بتحديد المصطلحات عناية كبيرة ، لذلك فانه بين المعاني الاصطلاحية لهذه الالفاظ ، وهي : الاستدلال ، والدليل ، والدال، والمدلول ، والمستدل ، والدلالة • فالاستدلال عنده هو : نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس • والدليل هو : ما امكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه ، الى معرفة ما لا يعلم باضطرار •

وينقسم الدليل عنده الى ثلاثة انواع :

١ ــ دليل عقلي ، وهو : ما له تعلق بمدلوله ، نحو دلالة الفعل على فاعله ، وما يجب كونه عليه ، من صفاته ، نحو حياته ، وعلمه ، وقدرته ، وارادته •

٢ ــ ودليل سمعي وشرعي ، وهو : ما دل من طريق النطق بعد المواضعة، ومن جهة معنى مستخرج من النطق •

٣ ــ ولغوي ، وهو : ما دل من جهة المواطأة والمواضعة ، على معاني الكلام ، ودلالات الاسماء والصفات ، وسائر الالفاظ ، وقد لحق بهذا الباب دلالات الكتابات والرموز والاشارات ، والعقود الدالة على مقادير الاعداد •

لذلك سمت العرب اثر اللصوص دليلا عليهم ، لما امكن معرفة مكانهم من جهته ، وكذلك سميت الاميال ، والعلامات المنصوبة ،والنجوم الهادية ادلة ، لما امكن ان يتعرف بها ما يلتمس علمه •

واما الدال فهو : ناصب الدليل •

والمدلول : هو ما نصبب له الدليل .

والاستدلال : هو نظر المستدل في الدليل ، وطلبه به علم ما غاب عنه .

والدلالة : هو نفس الدليل بالاحوال التي وصفتناه بها ، وهو المستدل به وهو الحجة(٦٧) .

ويظهر من تعريف الدلالة هنا ان الباقلاني لا يعتبر الدلالة امرا ثالثا بين الدليل والمدلول ، بل يعتبر الدلالة نفس الدليل .

ويوافقه في هذا كثير من المتكلمين ، بخلاف الامام الرازي ، فانه ذهب الى أن هناك دليلا مستلزما كوجود العالم ، ومدلولا لازما كوجود الصانع ، ودلالة ، وهي : نسبة بينهما ، متأخرة عنهما ، ولا شك انها متغايرة ، فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة(٦٨) .

ويلزم من هذا ان يكون وجه الدلالة غير الدليل ، كما يقال : العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه فالدليل هو العالم ، ووجه دلالاته هو الحدوث ، وهو مغاير له .

وقد استدل المتكلمون القائلون بعدم مغايرة الدلالة للدليل ،ومنهم الباقلاني ، بأن الشيء قد يدل على غيره نظرا لذاته منغير حاجة الى وجه دلالة يغايره، والا لزم التسلسل، لاننا ننقل الكلام الىذلك على الوجهالذي هو سبب دلالة الدليل ، كالحدوث مثلا ، فانه أيضا دليل يدل على وجود

---

٦٧ ـ انظر الانصاف للباقلاني ص ١٥ ، والتمهيد ص ٣٩ .
٦٨ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٣٠ .

الصانع ، فوجب أن يكون له وجه دلالة يغايره ، والحدوث ليس غير العالم الذي هو الدليل ، إذ لا واسطة بين العالم الذي هو : ما سوى الله تعالى ، والصانع بل كل ما هو مغاير له تعالى ، فهو داخل فيما سواه فليس ثمة أمر ثالث هو غير العالم والصانع ، فلا يوجد اذن غير الدليل والمدلول ٠

يقول الايجي : ان هذا القول قريب من كلام المشايخ الاشاعرة : ان صفة الشيء لا هو ولا غيره(٦٩) ٠

وقال نصيرالدين الطوسي : ان هذه المسألة انما تجري فيما بين المتكلمين عند استدلالهم بوجود ما سوى الله على وجوده تعالى ، فيقولون: لا يجوز أن يكون وجه دلالة وجود ما سوى الله على وجوده مغايرا لهما، فان المغاير لوجوده داخل في وجود ما سواه ، والمغاير لوجود ما سواه ، هو وجوده فقط ٠

ثم اجاب الطوسي بان وجه الدلالة مغاير لوجودهما ، وهو أمر اعتباري عقلي ليس بموجود في الخارج كالامكان والحدوث(٧٠) ٠

يريد الطوسي أن يطعن في رأي المتكلمين القائلين بان وجه الدلالة ليس مغايرا للدليل والمدلول ، بان قولهم هذا لا ينهض الا في مسألة وجود العالم الدال على وجود الصانع ، حيث ان وجه الدلالة فيها ــ وهو الحدوث ــ أمر وجودي ، وهو داخل في وجود العالم ، اذ لا واسطة بين العالم والصانع ٠

---

٦٩ ــ المواقف للايجي جـ ١ ص ١٧٩ ٠
٨٠ ــ تلخيص المحصل لنصيرالدين الطوسي ص ٣١ ٠

واما في غير هذه المسألة ، فان وجه دلالة الدليل على المدلول مغاير لهما ، وهو أمر اعتباري بينهما ٠

واني أرى انه يمكن أن يدفع اعتراض الطوسي بان المتغايرين عند المتكلمين ، هما الشيئان الموجودان في الخارج ، وهم عندما استدلوا بما ذكروه على أن وجه الدلالة ليس مغايرا للدليل ، كان معناه ليس مغايرا موجودا في الخارج ، والا لزم التسلسل ، ولا شك في صحة ذلــك فلا معنى للجواب عنه بأنه أمر اعتبار ي ٠

هذا ٠ وقد حان وقت الكلام في المنهج الذي سار عليه الباقلاني في الاستدلال ، ونتساءل : ما المنج الذي سار عليه الباقلاني في الاستدلال ؟ هل أخذ بمنطق ارسطو ؟ واتبع طرق الفلاسفة أم كان له منهج آخر غير منهج الفلاسفة ؟ ٠

الواقع أن الباقلاني ونظار المسلمين الاوائل ، لم يأخــذوا بمنهج الفلاسفة ، بل اتخذوا لهم طريقا آخر غيره ٠

يذكر ابن خلدون أن الاشاعرة قرأوا المنطق الارسطاطاليسي وعلى ضوء هذا المنطق نظروا في القواعد والمقدمات في فن الكلام للاقـدمين ، فخالفوا الكثير منها ، وتكونت طريقة أخرى هي طريقة المتأخرين تختلف عن طريقة المتقدمين ، وهي مستمدة من منطق اليونان ، وقائمة عليه(٧١)٠

وكذلك نرى ابن تيمية يقرر أنه كان للمتكلمين قانــــون خاص امتازوا به فيقول : وكان للغزالي قانون هو المنطق ٠٠٠ اما أبو بكر بن العربي فقد وضع قانونا آخر مبنيا على طريقة القاضي أبي بكر الباقلاني ،

---

٧١ ـ المقدمة لابن خلدون جـ ١ ص ٤٩ ٠

والامتثال(٧٢) .

فعلى أية حال ظل المنهج الذي سار عليه المتكلمون الاوائل بمعزل عن المنطق الارسطاطاليسي الى أن بدأ الامتزاج بينهما في أواخر القرن الخامس الهجري على أيدي المتأخرين من المتكلمين(٧٣) .

واذا كان للباقلاني والمتكلمين الاوائل منهج خاص ، وقواعد متميزة ساروا عليها في تكوين فلسفتهم الكلامية ، فما هذه القواعد والادلة التي اعتمدوا عيها ؟

هذ ما سنتناوله بالكلام ان شاء الله تعالى .

ولكن ينبغي ان نذكر اولا أن الباقلاني يعتمد في منهجه على دعامتين اساسيتين وهما العقل والنقل ، اللذان بني عليهما المذهب الاشعري منذ البداية .

١ ـ الدليل السمعي :

يتمثل الدليل السمعي عند الباقلاني ، وجمهور الاشاعرة فيما يأتي :

١) كتاب الله عز وجل .

٢) سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٣) اجماع الأمة .

٤) ما استخرج من هذه النصوص ، وبنى عليها بطريق القياس والاجتهاد .

---

٧٢ ـ موافقة صريح المعقول ج ١ ص ٥٣ .
٧٣ ـ انظر المقدمة لابن خلدون ج ٣ ص ٤٧ .

وقد استدل الباقلاني على حجية الكتاب بقوله : قال الله تعالى أمرا باتباع كتابه ، والرجوع الى بيانه : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها »[٧٤] .

وقال عز وجل : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »[٧٥] .

وقال تعالى : « ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم »[٧٦] وقال سبحانه وتعالى : « وتبيانا لكل شيء[٧٧] وما فرطنا في الكتاب من شيء »[٧٨] .

واستدل على حجية السنة بقوله ، قال عز وجل في الامر باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »[٧٩] وقال : « وما ينطق عن الهوى أن هو الا وحي يوحى »[٨٠] وقال : « فليحذر الذين يخالفون عن امره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم »[٨١] .

ثم ساق الباقلاني بعض الآيات القرآنية التي تدل على حجية

---

٧٤ ــ سورة محمد ٢٤ .
٧٥ ــ سورة النساء ٨٢ .
٧٦ ــ الاسراء ٩ .
٧٧ ــ النحل ٨٩ .
٧٨ ــ الانعا ٣٨ .
٧٩ ــ الحشر ٧ .
٨٠ ــ النجم ٣ ــ ٤ .
٨١ ــ النور ٦٣ .

الاجماع بقوله : قال سبحانه في وصف عدالة أمة نبيه صلى الله عليه وسلم ، والامر باتباعها ، والتحذير من مخالفتها : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا »(٨٢) . وقال : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »(٨٣) .

وقال : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا »(٨٤) .

ثم استدل على حجية القياس بقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار »(٨٥) .

وقوله تعالى : « ولو ردوه الى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »(٨٦) .

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم لقاضيه معاذ بن جبل رضي الله عنه حين انفذه الى اليمن لاقامة الحدود ، واستيفاء الحقوق : « بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله عز وجل ، قال : فان لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فان فان لم تجد ؟ قال اجتهد رأيي ولا آلوا ، قال الحمد لله الذي وفق رسوله لما يرضي الله ورسوله(٨٧) .

---

٨٢ ـ البقرة ١٤٣ .
٨٣ ـ آل عمران ١١٠ .
٨٤ ـ النساء ١١٥ .
٨٥ ـ الحشر ٢ .
٨٦ ـ النساء ٨٣ .
٨٧ ـ الانصاف للباقلاني ص ١٩ ـ ٢٠ .

وهذا دليل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم اقر معاذ بن جبل على الحكم بالاجتهاد ، وجعله احد طرق الاحكام ، ولكن هل الدليل النقلي يفيد اليقين فيما يستدل به عليه من المطالب ام لا ؟

للاجابة على هذا السؤال نقول : لا خلاف بين المتكلمين في أن الادلة النقلية تفيد الظن ، وانما الخلاف بينهم في افادتها اليقين .

فقد ذهب المعتزلة ، وجمهور الاشاعرة المتأخرين الى أنها لا تفيد اليقين وذلك لأنها تتوقف على العلم بوضع الالفاظ المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم بازاء معان مخصوصة ، وعلى العلم بان تلك المعاني مرادة له ، والعلم بالوضع يتوقف على العلم بعصمة رواة العربية لغة ، وصرفا، ونحوا ، عن الغلط ، والكذب .

والعلم بارادة النبي صلى الله عليه وسلم تلك المعاني يتوقف على عدم النقل الى معنى آخر ، وعلى عدم اشتراكه بين هذا المعنى وبين معنى آخر وعلى عدم كونه مستعملا بطريق التجوز في معنى غير الموضوع له ، وعلى عدم اضمار شيء يتغير به المعنى ، وعلى عدم تخصيص ما ظاهره عموم الافراد والاوقات بالبعض من ذلك ، وعلى عدم تقديم وتأخير يغير المعنى المطلوب عن ظاهره ، ولا سبيل الى العلم بوجود هذه الشرائط ، بل غايته الظن ، وما ينبني على الظن لا يفيد الا الظن ، ومن جملة ما لابد منه ، ولا سبيل الى الجزم به ، انتفاء المعارض العقلي ، اذ مع وجوده يجب تأويل النقل ، وصرفه ، عن ظاهره ، لأنه لا يجوز تصديقهما لامتناع اعتقاد حقية النقيضين ولا تكذيبهما ، لامتناع اعتقاد بطلان النقيضين ، ولا تصديق النقل وتكذيب العقل ، لأنه اصل للنقل ، لأن

النقل لا يثبت الا بالعقل ، وفي تكذيب الاصل لتصديق الفرع تكذيب الاصل والفرع جميعا ، وما يفضي وجوده الى عدمه باطل قطعا ٠

أما الباقلاني والاشاعرة الاوائل فقد ذهبوا الى أنها تفيد اليقين[88]٠

لذلك نرى الباقلاني يأخذ بها ، ويثبت بها الامور الاعتقادية ،ويرد على من زعم أن اثبات وحدانية الله عز وجل مما لا سبيل اليه الا من جهة العقل ، لأن القرآن الكريم كلام الله عز وجل ، ولا يصح أن يعلم الكلام حتى يعلم المتكلم اولا ٠

فيرد الباقلاني على هؤلاء بقوله : « اذا ثبت اعجاز القرآن ، وأن الخلق لا يقدرون على الاتيان بمثله ، ثبت ان الذي اتى به غيرهم ، وانه انما يختص بالقدرة عليه من يختص بالقدرة عليهم ، وانه صدق ، واذا كان كذلك كان ما يتضمنه صدقا ، وليس اذا امكن معرفته جهة العقل امتنع ان يعرف من طريق القرآن ، بل يمكن عندنا ان يعرف من الوجهين[89] ٠

وكذلك كثيرا ما نراه يرفض دلالة العقل في مسألة لعدم ورود اذن من الشارع فيها ، وخاصة في الاسماء ، فقد رفض اطلاق بعض الاسماء التي يقبلها العقل ، ـ على الله تعالى ، لعدم ورود الشرع بها[90] ٠

وهذا يدل على ان العقل عند الباقلاني خادم للشرع ، وان المسائل الاعتقادية انما تؤخذ من الشرع ، واذا انتهى العقل الى ما لم يأذن به الشرع فلا يؤخذ بحكم العقل ٠

---

٨٨ ـ انظر شرح المواقف للايجي ج ١ ص ٢٠٩ وشرح المقاصد للتفتازاني ج ١ ص ٤١ ومحصل افكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ٠
٨٩ ـ اعجاز القرآن ص ٢٣ ٠
٩٠ ـ التمهيد للباقلاني ص ١٥١ ٠

وفي رأيي ان الحق مع الباقلاني ومن معه من الذين يأخذون بالدليل السمعي في العقائد ، ويقدمون الشرع على العقل ، ذلك لأن العقل وان كان له دوره الكبير في الحضارة المادية ، واستطاع ان يحقق هذا التقدم الهائل الذي نلمسه في واقعنا ، الا انه قد عجز في مجال العقائد أن يحقق شيئا من هذا التقدم لا سيما اذا نظرنا الى الفلاسفة الذين بحثوا في الالهيات معتمدين على عقولهم فقط ، نراهم لا يتفقون على رأي واحد ، وان كلا منهم يخالف رأي سلفه ، وينقضه ، وما ذلك الا لعجز العقل في هذا المجال ، واذا عجز العقل في مجال العقائد عن الوصول الى الحقيقة فان الطريق الى الحق في ذلك هو الشريعة .

وأما رأي القائلين بأن الادلة النقلية أو السمعية لا تفيد اليقين ، لانها متوقفة على الشروط التي تقدم ذكرها فيمكن ان يرد عليهم بأنا لا نسلم أن أوضاع الالفاظ الواردة من الشارع لا سبيل الى العلم بها ، اذ من الاوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر ، كلفظ السماء والارض وغيرهما من الالفاظ المشهورة المتداولة الواضحة ، وكأكثر قواعد الصرف ، والنحو في وضع هيئات المفردات وهيئات التراكيب ، فان هذه الامور معلومة الاستعمال في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يراد منها في زماننا ، وأن ارادة الشارع هذه المعاني المدلولة من الالفاظ، يحصل العلم بها بمعونة القرائن بحيث لا تبقى شبهة ، كما في النصوص الواردة في أيجاب الصلاة والزكاة ونحوهما ، وفي التوحيد والبعث ، إذا اكتفينا فيهما بمجرد السمع ، كقوله تعالى : «قل هو الله» وقوله : « فاعلم أنه لا اله الا هو » و قوله : « قل يحييها الذي انشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » فبهذا تنتفي الاحتمالات التي ذكروها

للتقليل من شأن افادتها اليقين[٩١] وكذلك استغرب من استدلالهم على عدم افادة الادلة السمعية لليقين بقولهم : لا علم بانتفاء المعارض العقلي، اذ يجوز أن يكون في نفس الامر دليل عقلي يناقض ما دل عليه الدليل السمعي والدليل السمعي لا يفيد اليقين لأنه موقوف على العلم بعدم المعارض العقلي[٩٢] فان هذا القول غريب جدا لأنه مبني على الافتراض والاحتمال في أن ما ساقه القرآن من دليل قد يكون فيه دليل عقلي يناقضه ، وهل مجرد الاحتمال يمكن أن يحجب عن الدليل السمعي افادته اليقين ؟ فان القرآن الكريم اذا ساق دليلا على مسألة اعتقادية فاننا لا نفترض مناقضا حتى يقوم هذا المناقض ، والا فان كل دليل مهما يكن مستمدا من بداهة العقول ، يصح أن يرفض لاحتمال ان يوجد ماينقضه ، فان احتمال المناقض كما يجوز على أدلة القرآن يجوز على غيرها .

٢ ـ الأدلة العقلية :

١ ـ القياس :

وهو اعطاء حكم شيء لشيء آخر لاشتراكهما في علته[٩٣] .

وقد أخذ المتكلمون هذا القياس عن الاصوليين من علماء الفقه الذين كانوا يعتمدون عليه في استنباط الاحكام الشرعية العملية ، ليكون

---

٩١ ـ شرح المقاصد للتفتازاني ج ١ ص ٤١ وشرح المواقف للايجى ج ١ ص ٢١٢ .

٩٢ ـ انظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٣١ وشرح المواقف ج ١ ص ٢٠٩ وشرح المقاصد ج ١ ص ٤١ .

٩٣ ـ الاحكام للآمدي ج ٣ ص ١٦٧ .

طريقا لاثبات الاحكام المتعلقة بالله تعالى ، قياسا على وجود نظائر لها في الممكنات ، وهو الذي يسمى قياس الغائب على الشاهد ، ويطلقون اسم الغائب على الله سبحانه وتعالى لكونه غائبا عن الحس[٩٤] ويظهر ان الباقلاني يعتبر القياس في الادلة العقلية ، والنقلية أيضا ٠

ولا شك أن الاخذ بالقياس في مجال الفقه مشروع ومقبول ، ما دام الاصل والفرع مشتركين في الوصف المؤثر ، أو العلة الجامعة ، ويمكن اختبار تحقق هذا الوصف فيهما عن طريق ما يعرف « بمسالك العلة » ، أما بالنسبة الى المسائل الالهية ، فكيف يمكن التحقق من اشتراك الغائب والشاهد في وصف بينهما ؟٠

وهل يجوز للعقل أن يطبق المقاييس الانسانية على ذات الله ، وافعاله وصفاته ؟ هذه هي نقطة الضعف في هذا القياس ٠

بل القياس الفقهي نفسه قد هوجم من قبل العلماء ، بأنه معتمد على اثبات علة مشتركة بين الاصل والفرع ، وهو لا يمكن الا بطريق الظن ، اذ يجوز ان تكون خصوصية الاصل شرطا لوجود الحكم فيه ، أو خصوصية الفرع مانعا من وجوده فيه[٩٥] ٠

الا أن هذا القياس وأن كان مفيدا للظن فأنه يصلح للاستدلال به في مجال الاحكام الفقهية العملية التي يكتفي فيها بالظن بخلاف العقائد التي تنبني على اليقينيات ٠

---

٩٤ ـ شرح المواقف جـ ١ ص ١٩٥ ٠
٩٥ ـ غاية المرام في علم الكلام للآمدي ١٢٢ ٠

وعلى الرغم من الطعون التي وجهت الى هذا النوع من القياس ،فقد استخدمه المتكلمون ومنهم الباقلاني ، فانه قد قرر أن الحكم اذا وجب لشيء في الشاهد وكان منوطا بعلة ما ، فانه يجب اثبات هذا الحكم في الغائب لكل من وجدت فيه تلك العلة .

وقد أشار الى ذلك بقوله : « من الادلة ان يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة في الغائب فحكمه في أنه مستحق لها لتلك العلة ، حكم مستحقها في الشاهد لأنه يستحيل قيام دليل على مستحق الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها ، وذلك كعلمنا أن الجسم انما كان جسما لتاليفه ، وأن العلم انما كان عالما لوجود علمه ، فوجب القضاء باثبات علم كل من وصف بانه عالم ، وتأليف كل من وصف بانه جسم ، أو مجتمع ، لأن الحكم العقلي المستحق لعلة لا يجوز أن يستحق مع عدمها ، ولا لوجود شيء يخالفها ، لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم(٩٦) .

ذكر امام الحرمين أن الجامع بين الشاهد والغائب اربعة :

١ ـ احدها العلة ، فاذا ثبت كون حكم معلولا بعلة شاهدا ، وقامت الدلالة عليه ، لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهدا وغائبا حتى يتلازما ، وهذا مثل حكمنا بأن كون العالم عالما شاهدا معلل بالعلم .

٢ ـ والثاني : الشرط ، فاذا تبين كون الحكم مشروطا بشرط شاهدا، ثم يثبت مثل ذلك الحكم غائبا، وجب القضاء بكونه مشروطا بذلك

---

٩٦ ـ التمهيد ص ٣٨ .

الشرط ، اعتبارا بالشاهد ، وهذا نحو حكمنا بان كون العالم عالما مشروط بكونه حيا ، فلما تقرر ذلك شاهدا اطرد غائبا ·

٣ ـ والثالث : الحقيقةفاذا تقررت حقيقة شاهداً في محقق، اطردت فيمثله غائبا ، وذلك نحو حكمنا بان حقيقة العالم من قام به العلم ·

٤ ـ والرابع : الدليل ، فاذا دل دليل على مدلول عقلا ، لم يوجد الدليل غير دال شاهدا وغائبا ، وذلك مثل دلالة الاحداث على المحدث(٩٧) ·

وعلى كل فان هذا القياس قد اشتهر في المدارس الكلامية المختلفة ، ولم ينفرد الاشاعرة بالاخذ بهذا القياس بل سبقهم الى ذلك المعتزلة ، واستخدموه في أكثر مسائلهم ، منها على سبيل المثال قولهم : ان الاضرار بلا جنايةسابقة ، ولا عوض لاحق ، قبيح في الشاهد ، فلو صدر عن الله تعالى لوجب أن يحكم بقبحه ، لوجود علته(٩٨) ·

وكذلك نفيهم رؤية الله تعالى مبني على هذا القياس ، لأن الرؤية تقتضي في الشاهد مسافة بين الرائي والمرئي ، واتصال شعاع من باصرة الرائي بالمرئي ، وغير ذلك من اللوازم التي أوجبوها للغائب كما وجبت للشاهد ·

وان هذا القياس رغم إشتهاره بين جميع الفرق الاسلامية ، فقد تعرض لنقد شديد ، وخاصة من اعداء الكلام كأبن حزم ، وابن رشد ومن الآخذين بالمنطق الارسطاليسي كالغزالي · فقد ذم ابن حزم

---

٩٧ ـ الارشاد لامام الحرمين ص ٨٣ ·
٩٨ ـ شرح المواقف جـ ١ ص ١٩٦ ·

الاشاعرة لخضوعهم لهذا القياس في الصفات الالهية ، والمعتزلة لخضوعهم له في مجال الافعال(٩٩) ٠

كما رفضه ابن رشد ، وعاب على المتكلمين عدم تفريقهم بين الغائب والشاهد ، ورأى أن الاخذ به يستلزم « أن يكون الكامل المنزه عن صفات الحدوث والتغير ، والنقص ، على صفات الناقص المتغير »(١٠٠) ٠

واما الغزالي فانه رغم اخذه بهذا القياس واستخدامه اياه في الصفات الالهية كغيره من الاشاعرة الا أنه نقده ، ووصفه بانه أقرب أن يكون ميزانا للشيطان ، لأن المعتزلة استخدموه ، فكانت النتيجة انهم اوجبوا على الله ان يفعل الاصلح لعباده(١٠١) ٠

ومما تجدر الاشارة اليه أن المتكلمين الآخذين به ما كانوا يقبلونه دائما ، وانما كانوا يتراوحون بين الاخذ به ، ورفضه ، فالآخذون به من الاشاعرة ، كالباقلاني والاشعري وغيرهما ، أخذوا به في مجال الصفات، ورفضوا قبوله في مجال أفعال الله ، وأما المعتزلة فقد اخذوا به في مجال الافعال الالهية ، ورفضوا الاخذ به في مجال الصفات الالهية ٠

وكانت وجهة نظر الناقدين له انه لا يفيد اليقين لأنه يحتاج الى اثبات علة مشتركة بين الاصل المقيس عليه ، والفرع المقيس ، وهذا الاثبات من الصعوبة بمكان ، لأنه يجوز أن تكون خصوصية الاصل شرطا لوجود الحكم فيه ، أو تكون خصوصية الفرع مانعا من وجوده فيه،

---

٩٩ ـ الفصل لابن حزم جـ ٥ ص ١٩٥ و ١٩ ٠
١٠٠ ـ تهافت التهافت ص ٣٦٤ ٠
١٠١ ـ القسطاس المستقيم للغزالي ص ٥٤ ٠

وحتى لو سلم أن الحكم ثابت لمعنى ، وليس لخصوصية الاصل تأثير في الحكم فان ذلك يحتاج الى حصر جميع الاوصـــــاف ، وذلك لا يتم الا بالسبر ، وهو غير مفيد لليقين ، لأن غاية ما يصل اليه السابر في بحثه هو الظن بانتفاء غير الوصف المعين ، لا العلم به ، وكذلك فان بحثه وان افاده علما الا أنه ليس بحجة على غيره ، اذ بحث زيد لا يفيد علما بحق عمرو ، وان افاده ذلك ظنا(١٠٢) .

وعلى أي حال فان هذا الدليل ـ سواء افاد اليقين أم لم يفد ـ أخذ به المسلمون ، واستخدموه في مباحثهم العلمية ، قبل معرفتهم بمنطـــق ارسطو ، وظل كثير منهم يأخذ به ، حتى بعد أن عرفوا هذا المنطق .

٢ ـ السـبر والتقسـيم :

هذا المسلك يعني حصر الاوصاف التي تصـــلح للعلية في بادىء الرأى ، ثم ابطال ما لا يصلح منها ، فيتعين الباقي للعلية(١٠٣) .

وقد اخذ الباقلاني بهذا المسلك وعبر عنه بقوله : « ومن الادلة ان ينقسم الشيء في العقل على قسمين أو أقسام يستحيل أن تجتمع كلها في الصحة والفساد ، فيبطل الدليل أحد القسمين ، فيقضي العقل على صحة ضده ، وكذلك أن أفسد الدليل سائر الاقسام صحح العقل الباقي منها لا محالة ، نظير ذلك علمنا باستحالة خروج الشيء عن القدم والحدث ،

---

١٠٢ ـ انظر غاية المرام في علم الكلام للآمدي ١٢٢ وشـــرح المواقف للايجي جـ ١ ص ١٩٥ .

١٠٣ ـ مناهج البحث للدكتور النشار ٩٢ .

فمتى قام الدليل على حدثه ، بطل قدمه ، ولو قام على قدمه لافسد حدثه[104] » .

ومعنى هذا ان العقل قد يجوز تقسيم الشيء الى امرين ، أو الى أمور فاذا كان التقسيم منحصرا بين أمرين لاثالث لهما في تجويز العقل ، وكانا متقابلين من كل وجه ، فاذا قام الدليل على فساد احدهما ، دل ذلك على ثبوت نقيضه ، كقولك : العالم اما قديم واما حادث ، فاثبات حدوثه يبطل قدمه ، واثبات قدمه يبطل حدوثه .

وكذلك اذا كان الشيء امكن انقسامه الى امور ، مثل العدد امـا مساو أو أقل أو أكثر ، فاثبات واحد من هذه الاقسام الثلاثة ينتج نفـي الآخرين ، وابطال اثنين ينتج اثبات الثالث ، وابطال واحد منها ينتـج انحصار الحق في الآخرين في احدهما لا بعينه ، ولكن اشترط في هـذا الدليل ان يكون التقسيم حاصرا لجميع اقسامه ، ومستوفيا لها ، بحيث لم يترك السبر شيئا مما يمكن أن يتناوله الامكان العقلي ، واما اذا لم يكن كذلك فلا يستلزم ابطال واحد منهما اثبات الآخر ، كقولك مثلا : زيد أما بالعراق ، وأما بالحجاز فاثبات واحد منهما ينتج نفي الآخر ، وامـا ابطال احدهما فلا ينتج اثبات الآخر ، لجواز ان يكون في صقع آخر ،وهذا لأن التقسيم لم يستوف جميع الاقسـام المحتملة عقلا[105] وقد اعتمد الباقلاني على هذا الدليل في مواضع كثيرة كما سنرى فيما بعد ، وهو دليل صحيح أخذ به المتكلمون والاصوليون جميعا .

---

١٠٤ ــ التمهيد ص ٣٨ .

١٠٥ ــ انظر المستصفى للغزالي ص ٥٥ .

وقد حاول بعض الباحثين رد هذا الدليل الى القياس الشرطي المنفصل كما فعل الغزالي وغيره من الاصوليين المتأخرين الذين سيطرت عليهم نزعة عامة تذهب الى رد طرق البحث الاصولية الى المنطق اليوناني.

يقول الغزالي : « ان المتكلمين يسمونه : السبر والتقسيم ، والمنطقيين يسمونه : الشرطي المنفصل[١٠٦] » .

ولكني أرى ان هذا الدليل وان شابه القياس الشرطي المنفصل عند المناطقة ، ألا انه لا يلزم منه أن يكون مأخوذا منه ، وليست القضايا الفكرية حكرا على طائفة دون طائفة ، وقد عرف المسلمون هذا الدليل ، وعبروا عنه بطريقتهم الخاصة ، وبأسلوبهم الخاص .

يقول ابن تيمية : « لم يكن احد من نظار المسلمين يلتفتون الى طريق المنطقيين ، بل الاشعرية والمعتزلة ، والكرامية ، والشيعة ، وسائر الطوائف ، كانوا يعيبونها ، ويثبتون فسادها ، وأول من خلط المنطق باصول المسلمين أبو حامد الغزالي[١٠٧] .

وكذلك يقرر أبن خلدون أن الاقيسة المنطقية لم تكن في عهد الباقلاني ظاهرة في الملة ، ولو ظهر منها بعض الشيء فلم يأخذ به المتكلمون ، لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة، فكانت مهجورة عندهم لذلك[١٠٨] .

---

١٠٦ ـ المصدر السابق ص ٥٤ .

١٠٧ ـ صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام للسيوطي ص ٥٤.

١٠٨ ـ المقدمة لابن خلدون ص ٤٦٥ .

٣ ـ انتفاء المدلول لانتفاء دليله :

وهذا الدليل هو احد الادلة العقلية التي أقرها الباقلاني في منهجه الكلامي الذي سار عليه الاشاعرة المتقدمون .

لقد جاء في مقدمة ابن خلدون « ان الباقلاني تصدر للامامة في طريقة الاشعرية وهذبها ، ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الادلة ، والانظار ، وذلك مثل اثبات الجوهر الفرد ، والخلاء ، وان العرض لا يقوم بالعرض ، وأنه لا يبقى زمانين ، وامثال ذلك مما تتوقف عليه ادلتهم ، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول وحملت هذه الطريقة ، وجاءت من أحسن الفنون النظرية ، والعلوم الدينية[١٠٩] .

يفهم من هذا النص ان الباقلاني هو أول من وضع هذا الدليل واستخدمه في المنهج الكلامي الا اننا نرى أن هذا الدليل كان معمولا به بين المتكلمين قبل الباقلاني ، وان ابا القاسم البلخي الكعبي (المتوفى ٣١٩) كان يستخدم هذا الدليل من قبل الباقلاني[١١٠] .

فعلى هذا يمكن ان يفسر ما ذهب اليه ابن خلدون بان الباقلاني أول من نقل هذا الدليل الى المنهج الكلامي في المذهب الاشعري .

وعلى كل فقد اعتمد عليه الباقلاني ومن اتى بعده من المتكلمين ، الا انه رغم تداوله عند المتكلمين جميعا ، فقد تعرض لنقد شديد من قبل المتأخرين من الاشاعرة .

ومن أقوى الطعون التي وجهت الى هذا الدليل هو أن تزييف ادلة الخصم لا يفيد أن مدعاه باطل ، لجواز أن يكون هناك دليل آخر لم يطلع

---

١٠٩ ـ المصدر السابق ص ٤٦٥ .

١١٠ ـ شرح الاصول الخمسة للقاضي عبدالجبار الهمداني ص ١٣٥ .

عليه أحد ، وحتى لو سلم أن هذا الشيء الذي يدعيه الخصم لا دليل عليه في نفس الامر ، فلا يدل ذلك على عدمه ، بدليل ان الباري عز وجل لو لم يخلق العالم الذي يدل على وجوده ، لم يدل ذلك على عدمه قطعا(١١١) .

في رأيي أن هذا الاعتراض بالرغم من وجاهته ، فلا يحط كثيرا من شأن هذا الدليل ، وصلاحيته للحجاج ، وافحام الخصوم لأن من يدعي ثبوت شيء يكون – بلا شك – هو المطالب باقامة الدليل ، كما هو المعروف في آداب المناظرة ، فاذا لم يستطع أن يأتي بدليل ، أو أتى به ، ولكن زيفه الخصم وابطله فلا يبقى عندئذ لادعائه معنى ولا لمدعاه ثبوت الا ان يقال ان العقل بالرغم من ذلك يعتبر ثبوته في دائرة الامكان والاحتمال ، ولكن هذا الاحتمال في رأيي أضعف من أن يواجه الواقع الملموس ، والا لجاز ان يدعي كل واحد ما شاء من القضايا من غير دليل .

٤ – الاستدلال بالشبيه أو النظير :

وهذا الدليل يكون باعطاء الشيء حكم نظيره ، وقد عبر عنه الباقلاني بقوله : « من الادلة ان يستدل بصحة الشيء على صحة مثله ، وما هو في معناه ، وباستحالته على استحالة مثله ، وما كان بمعناه ، كاستدلالنا على اثبات قدرة القديم سبحانه على خلق جوهر ، ولون ، مثل الذي خلقه ، واحياء ميت مثل الذي احياه ، وخلق الحياة فيه مرة أخرى

---

١١١ – المواقف للايجي ج ١ ص ١٩٣ .

بعد أن أماته ، وعلى استحالة خلق شيء من جنس السواد ، والحركات لا في مكان في الماضي ، كما استحال ذلك في جنسهما الموجود في وقتنا هذا(١١٢) .

ولعل هذا الدليل الذي يستخدمه الباقلاني والمتكلمون كثيرا في مناظراتهم ، هو نظير قياس الشبه عند الاصوليين من الفقهاء ، فان قياس الشبه عندهم ما لا يكون الوصف الجامع بين الاصل والفرع علة للحكم ، ولا مؤثرا فيه ، بل يكون مجرد المماثلة ، والمشابهة ، وذلك كقول ابي حنيفة مثلا : مسح الرأس لا يتكرر تشبيها له بمسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح ، فلا يستحب فيه التكرار ، قياسا على التيمم ومسح الخف ، فان المسح ليس بوصف مؤثر ، وانما هو وجه الشبه بين هذه الامور(١١٣) .

وبعد أن أورد الباقلاني الادلة السابقة ، ذكر انه « قد يستدل بتوقيف أهل اللغة لنا على أنه لا نار حارة ملتهبة ، ولا انسان الا ما كانت له هذه البنية ، على أن كل من اخبرنا من الصادقين بأنه رأى نارا أو انسانا ، وهو من أهل لغتنا ، يقصد الى افهامنا انه ما شاهد الا مثل ما سمي بحضرتنا نارا أو أنسانا ، لا نحمل بعض ذلك على بعض ، لكن بموجب الاسم ، وموضوع اللغة ، ووجوب استعمال الكلام على ما استعملوه ، ووضعه حيث وضعوه(١١٤) .

وهذا يدل على أن الباقلاني يثق بدلالة الفاظ اللغة على معانيها

---

١١٢ ــ التمهيد ص ٣٨ .
١١٣ ــ انظر المستصفى للغزالي ص ٤٤٤ .
١١٤ ــ التمهيد للباقلاني ص ٣٨ .

ويعتمد عليها بخلاف ما ذهب اليه متأخروا المتكلمين ، من أن دلالة المفردات اللغوية على معانيها ظنية ، لا تصل الى درجة اليقين ، لأن العلم بوضع هذه الالفاظ متوقف على العلم بعصمة رواة العربية عن الغلط والكذب ، لأن مرجعه الى روايتهم ، اذ لا طريق الى معرفة الاوضاع سوى النقل ، والعلم بعصمتهم ظنى ، وما بنى على الظنى ظنى ·

وهذا هو سبب الخلاف بين المتقدمين من المتكلمين ، ومنهم الباقلاني ، الذين اعتبروا الادلة السمعية مفيدة لليقين ، والمتأخرين منهم، كالرازي ، والايجي ، والبيضاوي ، وغيرهم الذين حصروا اليقينيات في الادلة العقلية ، دون النقلية(١١٥) ·

ويستدل الباقلاني باللغة في كثير من المسائل ، لا سيما المسائل التي تتعلق بالمصطلحات الكلامية ، كبيانه لمعنى العرض ، فقد استدل على أن الاعراض لا يصح بقاؤها بقوله تعالى : « تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة(١١٦) » وقول أهل اللغة : عرض بفلان عارض من حمى أو جنون ، اذا لم يدم به ذلك(١١٧) ·

وكتوضيحه معنى المحدث والقديم ، وشرحه لحقيقة الايمان ، فقد أعتمد في هذه المسائل على الدليل اللغوي :

ثم ذكر الباقلاني أنه « يستدل بالمعجزة على صدق من ظهرت على

---

١١٥ ـ انظر المحصل للرازي ص ٣١ والمواقف جـ ١ ص ٩ ومطالع الانظار للبيضاوي ، ص ٦٠ طبعة حجر ·

١١٦ ـ الانفال آية ٦٧ ·

١١٧ ـ التمهيد ص ٤٢ ·

يده ، لأنها تجري مجرى الشهادة له ، ويستدل على صدق المخبر الذي أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يكذبه وكذلك يستدل بخبر من أخبر عن صدقه صاحب المعجزة ، على صدق من اخبر عنه انه لا يكذب(١١٨) .

هذه هي انواع الادلة التي اعتمدها الباقلاني ، واستخدمها في منهجه الكلامي ، وان كانت هذه الادلة بعضها يختلف عن بعض ، من حيث القوة والضعف ، الا أن معظمها كانت طرقا خاصة بالمتكلمين لا سيما الاوائل منهم .

واذا لاحظنا أن بعض هذه الطرق قد اتفق مع المنطق الارسطاطاليسي ، فاني أرى انهم قد توصلوا اليها بوحي نظرتهم ، وعبروا عنها بطريقتهم ، واساليبهم الخاصة ، ولم يستعملوا اصلا المنطق الارسطاطاليسي ، لأنه منهج الفلسفة اليونانية التي رفضوها وهاجموها .

فن الجدل :

استخدم الباقلاني والمتكلمون طريقة الجدل لا ليكشفوا جديدا في ، العقيدة لم يكن موجودا بل كان غرضهم من ورائها الدفاع عن العقيدة الاسلامية ، وحراستها عن زيغ الزائغين والمحافظة عليها من كيد الكائدين من ذوي الاهواء ، والنحل المختلفة . وهي اذن مسلك دفاعي قبل كل شيء .

---

١١٨ ـ نفس المصدر ص ٤٢ .

١ ـ الاعتماد على مسلمات الخصوم :

لقد جعل الغزالي معتقدات الخصم ومسلماته ، طريقا من الطرق التي يحتج بها لالزام الخصم ، وقال : « انه وان لم يقم لنا عليه دليل ، أو لم يكن حسيا ولا عقليا ، انتفعنا باتخاذه اصلا في قياسنا ، وامتنع على الخصم الانكار ، لأنه هادم لمذهبه ثم بين ان مسلمات المذاهب لا تنفع الناظر ، وانما تنفع المناظر مع من يعتقد ذلك المذهب[١٢١] .

وقد حاول الغزالي أن يثبت أن القرآن يستخدم هذه الطريقة أحيانا[١٢٢] .

وقد انكر عليه ابن تيمية هذا ، وقال : « ان القرآن لا يحتج في مجادلته بمقدمة لمجرد تسليم الخصوم بها ، كما هي الطريقة الجدلية عند اهل المنطق وغيرهم ، بل بالقضايا والمقدمات التي يسلم بها الناس ، وهي برهانية ، وان كان بعضهم يسلم بها ، وبعضهم ينازع فيها[١٢٣] .

يمكن اذن أن نقول : ان استعمال القرآن لهذه الطريقة يختلف عن استعمال المتكلمين ، فان مسلمات الخصوم التي استند اليها القرآن كانت صادقة ، وحقيقية ، أما مسلمات الخصوم التي يعتمد عليها المتكلمون فقد تكون صادقة ، وقد تكون كاذبة .

وعلى كل فقد أعتمد الباقلاني على مسلمات الخصوم ، كما اعتمد غيره من المتكلمين عليها ، فمن ذلك مثلا : جدله مع النصارى الذين

---

١٢١ ـ الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٥ .
١٢٢ ـ القسطاس المستقيم ص ٥٥ .
١٢٣ ـ معارج الوصول لابن تيمية ص ١٣ .

زعموا أن الله جوهر ، فقد اعتمد على ما يسلمون به من أنه لا جوهر موجود في الشاهد الا متحيزا قابلا للاعراض من جنس هذه الجواهر المعقولة ، وبين ما يلزم عن هذا من نتائج فاسدة ، فقال لهم : « فيجب عليكم اذا كان القديم تعالى جوهرا أن يكون كالجواهر المعقولة ، من جنسها وقابلا للاعراض كقبولها(١٢٤) .

وهكذا استرسل معهم الباقلاني بوسائله الجدلية ، الى أن اثبت لهم أنهم اخطأوا في اطلاق لفظ الجوهر على الله تعالى .

وكتبه المتداولة بين ايدينا ككتاب التمهيد ، والانصاف ، والبيان، واعجاز القرآن نلتقي فيها بكثير من هذه المحاورات الجدلية .

ب ـ اسلوب الجدل :

يتسم اسلوب الجدل ـ كما قلنا ـ بالتشقيق ، وتعديد الاحتمالات وكثرة الفروض والحجج المتوالية . ة

وقد اختلف العلماء في اسلوب الجدل : منهم من فرق بين الجدل والمناظرة ، بأن المناظرة هي تبادل وجهات النظر لطلب الحق ، والوصول اليه ، وأما الجدل فانه يقصد به المغالبة ، والافحام والالزام .

واما ابن حزم فقد اعتبر كلمة الجدل عامة تشمل تبادل النظر لطلب الحق ، كما تشمل الافحام والالزام(١٢٥) .

---

١٢٤ ـ التمهيد ص ٨٠ .
١٢٥ ـ ابن حزم حياته ، وآراؤه للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٨٣ .

واما الجدل بهذا الاسلوب المعروف عند المتكلمين فانه من وضع المعتزلة كما ذهب الى ذلك الدكتور ابو ريده والاستاذ الخضيري(١٢٦) ٠

وقد نسبه بعض الى افلاطون وجدله(١٢٧) ٠

وسواء كانت هذه الطريقة الجدلية أسسنها المعتزلة ، أو يعود نسبها الى افلاطون فان الذي لا شك فيه أن المتكلمين بذلوا جهودا مشكورة في استخدامهم لهذه الطريقة حفاظا على العقيدة ، وذوداً عن حياضها ،و لا يلامون الا في غلوهم ، وافراطهم الكثير في الزام بعضهم بعضا بما يلزم عن اقواله من نتائج فاسدة ، وقد تكون هذه اللوازم لم تخطر ببال خصومهم ، وأخذ يرمي بعضهم بعضا بالكفر والضلال ٠

ولم ينج الباقلاني ، كما لم ينج معظم المتكلمين من هذه الخصلة المؤسفة التي اتخذها خصوم علم الكلام مبررا للنيل منهم ٠

فلذلك ، يدعو ابن الوزير اليماني الى تحذير الأمة ، والمتكلمين من هذه الآفة التي لا تجلب آلا الاثم على صاحبها ، أو الفرقة ، والاختلاف على الأمة بأسرها(١٢٨) ٠

جـ ـ غايتـه :

عرفنا أن الغاية من فن الجـدل هو التغلب على الخصم باثبات الدعوى بطريق مباشر ، وذلك باقامة الحجج عليها أو باثباتها عن طريق

١٢٦ ـ مقدمة التمهيد ص ٢٥ ٠
١٢٧ ـ المنطق الحديث للدكتور محمود قاسم ص ٧ ٠
١٢٨ ـ ايثار الحق على الخلق لابن الوزير ص ٤١٥ ٠

افساد الحجة المعارضة لها ٠

وقد كان الباقلاني يحرص على التغلب على الخصوم بكلتا الطريقتين الا انه كان يكثر من استخدام الطريقة الاخيرة ، اذ يعمد الى افســـاد الحجة المعارضة لدعواه لتبطل الدعوى التي بنيت عليها ٠

ويتجلى ذلك في جدله مع المعتزلة ، حول صـــفة العلم الالهي ، فقد عمد الى الحجج التي استند اليها المعتزلة في القول بنفي العلم ، وفند هذه الحجج ، وبين فسادها ، ولما فسدت الحجج التي استندت اليها دعواهم، سقطت هذه الدعوى ، وصحت دعواه التي ذهب اليها(١٢٩) كما يتضح ذلك في مواضع أخرى كثيرة ، سواء في جدله مع المعتزلة أو غـــيرهم من المجسمة ، والنصارى ، والطبائعيين والمنجمين ، وغيرهم من الطوائـف التي تصدى لها بالرد والنقض ٠

هذا ٠ ولعلنا نكون بهذا العرض قد وفقنا في التعرف على منهجـــه الكلامي الذي رسمه لنفسه كي يســـــير عليه في خلال عرضه للآراء ، ومناقشة الخصوم ، وسوق الحجج ٠

ولا شك أن هذا المنهج المتكامل الذي وضعه الباقلاني يعتبر مـــن آثاره التي اضافها الى المذهب الاشعري ، وقد تأثر به اعـــلام المذهب في ذلك ، واقتفوا اثره ٠

كما اشار الى ذلك ابن خلدون بقوله : « ان صور الادلة لم تكـن ظاهرة في الملة ، وأنه لو ظهـــر منها شيء فانه لا يأخذ به المتكلمون ،

---

١٢٩ ـ انظر التمهيد للباقلاني ص ١٥٥ ٠

لملابستها للعلوم الفلسفية ، المباينة للعقائد الشرعية بالجملة ومن ثمة فقد كانت مهجورة عندهم حتى جاء القاضي ابو بكر الباقلاني ، فتصدر للامامة في طريقة الاشعرية ، وهذبها ، ووضع المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الادلة والانظار(١٣٠) .

وبعد ان انتهينا من منهجه الكلامي آن لنا ان نخوض في عرض آرائه في الجانب الطبيعي ، وآثرنا تقديمه على الجانب الالهي ، لأن البحث في الجانب الطبيعي الذي يتضح فيه حدوث العالم وحاجته الى محدث ، يعتبر وسيلة لمعرفة الجانب الالهي والوسائل ينبغي تقديمها على الغايات .

ولكني سوف اشير بايجاز الى رأي الاشعري في كل مسالة من المسائل التي اتناولها بالبحث ، قبل عرض رأي الباقلاني حتى تتبين لنا اضافه الباقلاني الى هذه المباحث من جديد .

* * *

١٣٠ ــ مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٥ .

« الفصل الثاني »

رأي الباقلاني في العالم الطبيعي وحدوثه :

يشـــتمل هذا الفصل على مبحثين : نتناول في المبحث الاول آراء الباقلاني في العالم الطبيعي وحـدوثه • وفي المبحث الثاني ، ردوده على بعض الطوائف كالطبائعيين ، والمنجمين الذين ينكرون الصانع ويرون ان صانع العالم طبيعة من الطبائع •

وقبل ان نتكلم في حدوث العالم ينبغي ان نتحدث عن المقدمات التي وضعها الباقلاني ، والتي رأى ان حدوث العالم ينبني عليها •

ومما لا شك فيه ان مبحث العالم الطبيعي ، قد تناوله الفلاسـفة والمتكلمون قبل الباقلاني ، بالبحث والنظـر المســـتفيضـين ، الا ان الباقلاني يعتبر اول من بحث من الاشـــاعرة في هذا الموضوع بحثا مسفيضا ، وذلك لاننا لانجد للاشعري اهتماما كبيرا بهذا الجانب ، أو دراسة مفصلة كما نجدها عند الباقلاني ومن جاء بعده من الاشاعرة •

وقد سلك الاشعري طريقة لا تقوم على تقسيم الموجود الى جوهـر وعرض وبيان احكامها ، كما نجد ذلك عند الباقلاني وغيره •

بل نراه يستدل على وجود الباري عز وجل بدليل يتلخص في ان الانسان في بدء تكوينه ، مر بمراحل ، كان نطفة ثم تحولت النطفة الى علقة ، والعلقة الى مضغة ، وان انتقاله الى هذه الاحوال لا يتم بنفسه لأن الشخص في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر على نقل نفسه من حال

الى حال ، فكيف به وهو في بدء تكوينه ، ثم يستطرد فيقول : « ورأيناه طفلا ثم شابا ثم شيخا ، وقد علمنا انه لم ينقل نفسه من حال الشباب الى حال الكبر والهرم ، لأن الانسان لو جهد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ، ويردها الى حال الشباب لم يمكنه ذلك ، فدل ما وصفنا على انه ليس هو الذي ينقل نفسه في هذه الاحوال ، وان له ناقلا نقله من حال الى حال ، ودبره على ما هو عليه لأنه لا يجوز انتقاله من حال الى حال بغير ناقل ولا مدبر » .

وكذلك نرى بقية ادلته على هذه الشاكلة ، فمثلا يقول : « ان القطن لا يجوز ان يتحول غزلا مفتولا ثم ثوبا منسوجا ، بغير ناسج ، ولا صانع ، ومن اتخذ قطنا ثم انتظر ان يصير غزلا مفتولا ، ثم ثوبا منسوجا بغير ناسج كان عن معقول خارجا ، وفي الجهل والجا[1] » .

وهذه الطريقة تظهر عجز المخلوقات جميعا عن ايجاد نفسها ، فلا بد اذن من استنادها الى قدرة صانع مدبر لها يوجدها .

وعلى أي حال فان الاشعري وان تكلم في الجواهر والاعراض ، كما يشير الى ذلك الشهرستاني .

فان كلامه مقتضب لا تفصيل فيه وان اعتماده على الطريقة الاولى ـ وهي طريقة اثبات حدوث الانسان وتكونه من نطفة امشاج ، وتقلبه في اطوار الخلقة أقوى ، لذلك نراه في كتاب اللمع اقتصر عليها ، ولم يتجاوزها الى الكلام في الجواهر والاعراض .

---

١ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لابي الحسن الاشعري : ص ١٨

واما الباقلاني .فانه قد تناول هذه المباحث بالشـرح والتفصيل والايضاح ، وهو يرى ان هذه المقدمات العقلية لا بد منها لأن الادلـة متوقفة عليها ، لذلك قال ابن خلدون : انه أول من وضع المقدمـات العقلية لعلم الكلام ، كاثبات الجوهر الفرد ، وأن العـرض لا يقوم بالعرض ، وانه لا يبقى زمانين ، وامثال ذلك مما تنبني عليه ادلتهم[٢] .

وأرى ان هذا القول يمكن ان يفسر على آن الباقلاني أول من خاض من الاشاعرة في هذه المباحث خوضا مستفيضا وجعلها من المبادىء الضرورية لادلة الحدوث ، واعتمد عليها ، ولا اوافقه في أنه اول من وضع نظـرية الجوهر الفرد ، لأنه قد سبقه الى ذلك غـيره من المتكلمين كأبي هذيل العلاف من المعتزلة[٣] .

وعلى أي حال فان الباقلاني قد جعـل بحوث الطبيعة مقدمة للبحث في حدوث العالم الذي يدل على وجود الله عز وجل .

واذا كان للاشعري الفضل في أن أصبح علم الكلام مشروعا ومقبولا عند اهل السنة بعد أن كانوا يعادونه ويذمون من يشتغل به ، فقد كان للباقلاني الفضل الكبير في اعتراف اهل السـنة بهذه المقدمات العقاية التي تسمى بدقيق الكلام ، وحديث الاشـاعرة عن دقيق الكلام ، وهو الموضوعات الطبيعية كجـزء مكمل لجليل الكلام ـ أي الموضـوعات الالهية ـ انما يرجع الى مقدرة الباقلاني في الربط بينهما واعتباره ان

---

٢ ـ المقدمة لابن خلدون ص ٤٦٥ .

٣ ـ مقالات الاسلاميين لابي الحسن الاشعري : جـ ٢ ص ٣٠٧ـ٣١٥.

الموضوعات الطبيعية لا بد منها لفهم الموضوعات الالهية(٤) .

على ان بحثه ، المسائل الطبيعية ، وبحث المتكلمين عامة ، ليس من أجل تفسير الكون كما يقصد الفلاسفة ، فهم لا يقصدون التفلسف أو النظر المجرد لذاته وانما ارادوا بيان القدرة الالهية في أهم مقدور لها وهو العالم ، وقصدوا الى فهم هذا العالم بوصفه مخلوقا لله(٥) .

وقد اشار ابن خلدون الى ذلك حين ميز بين المتكلم والفيلسوف وان عالجا مسألة واحدة ، فقال : ان المتكلم ينظر الى الجسم من حيث يدل على الفاعل ، بينما ينظر الفيلسوف في الوجود المطلق ، وما يقتضيه ذاته(٦) .

واذا كان حدوث العالم ينبني على مقدمات لا بد من فهمها ، فلا بد اذن ان نتحدث عن هذه المقدمات كما رآها الباقلاني .

١ ـ المقدمات التي ينبني عليها حدوث العالم :

١ ـ المعلوم ، والشيء :

لقد فرق الباقلاني بادىء ذي بدء بين المعلوم ، والشيء ، ذكر ان المعلوم يتعلق بالموجود والمعدوم وان الشيء مفهومه هو الموجود الكائن الثابت ، وكل موجود شيء ، وما لا يوصف بالوجود لا يوصف بأنه شيء وكذلك ما لا يوصف بكونه شيئا لا يوصف بأنه موجود .

---

٤ ـ انظر : في علم الكلام للدكتور أحمد محمود صبحي : ص ٥١٩ .
٥ ـ دكتور محمد أبو ريده : مذهب الذرة عند المسلمين لبينس المقدمة : ص ٩ .
٦ ـ مقدمة ابن خلدون : ص ٤٦٤ .

واستدل الباقلاني على ذلك باستعمال اهل اللغة لفظ « شيء » في الاثبات ، ولفظ « ليس بشيء » في النفي ، فقول القائل : « ما اخذت من زيد شيئا ، ولا سمعت منه شيئا ، ولا رأيت شيئا — نفي لمذكور ، وقوله : « اخذت شيئا وسمعت شيئا ، ورأيت شيئا — أثبات للمذكور » .

يفهم من هذا ان الباقلاني استعمل لفظ الشيء في مدلوله اللغوي، وهو انه اثبات لأمر ، وعلى هذا فان المعدوم منتف ليس بشيء في رأيه. وينقسم المعدوم عنده الى خمسة انواع :—

١ — معلوم معدوم لم يوجد قط ، ولا يصح ان يوجد ، وهو المحال الممتنع الذي ليس بشيء ، وذلك مثل اجتماع النقيضين وكون الجسم في مكانين ، وما جرى مجرى ذلك مما لم يوجد قط ولا يوجد ابدا .

٢ — معدوم لم يوجد قط ، ولا يوجد ابدا ، ولكنه يصح ريمكن ان يوجد وذلك مثل رد اهل المعاد الى الدنيا ، وخلق مثل العالم وامثال ذلك مما اخبر الله تعالى انه لا يفعله ، وان كان مما يصح فعله له .

٣ — معلوم معدوم في وقتنا هذا ، ولكن سيوجد فيما بعد ، كقيام الساعة . والجزاء من ثواب وعقاب وغير ذلك مما أخبر الله انه سيفعله .

٤ — معلوم آخر هو معدوم في وقتنا هذا ، ولكن كان موجودا في الماضي، وذلك كأفعالنا الماضية مما وقعت في امسنا ثم مضت وانقضت .

٥ ـ معلوم معدوم ،وهو ممكن أن يكون وممكن أن لايكون ،ولكن لاندري هل يكون أم لايكون ، وذلك مثل مايقدر الله عليه مما لانعلم ايفعله أم لا يفعله(٧) .

وهذه الانواع كلها لا تسمى شيئا ، لأنها ليست موجودة ،ولكنها معلومة لأن العلم يتعلق بانتفائها ، وقد اتفق الاشاعرة جميعا على عدم الفرق بين الوجود ، والثبوت والشيئية ، والذات والعين ، بخلاف المعتزلة فانهم اعتبروا المعدوم شيئا ، وذاتا وعينا ، واثبتوا له خصائص الوجود ، مثل قيام العرض بالجوهر ، وكونه عرضا ولونا وكونه سوادا وبياضا(٨) .

والذي دعا المعتزلة الى هذا القول هو أنهم جعلوا الشيء مساويا للمعلوم في الصدق ، فكما ان المعلوم يشمل الموجود والمعلوم فكذلك لفظ الشيء(٩) .

قال الجبائي : لفظ « شيء » سمة لكل معلوم ، ولكل ما امكن ذكره ، والاخبار عنه(١٠) وقد اورد عليهم الاشاعرة ان تسويتهم بين الشيء والمعلوم تلزمهم القول بان المستحيل شيء لأنه معلوم(١١) مع ان

---

٧ ـ التمهيد : ص ٤٠
٨ ـ نهاية الاقدام في علم الكلام : للشهرستاني : ص ١٥١ تحقيق الفرد جيوم .
٩ ـ المواقف للايجي : ج ١ ص ٣١٠ .
١٠ ـ مقالات الاسلاميين : ٢ ص ١٨٠ .
١١ ـ المواقف للايجي : ج ١ ص ٣١١ .

المعزلة لا يقولون بشيئية المستحيل ، لأن المستحيل لا ثبوت له في نفسه وهم يطلقون الشيء على المعلومات الثابتة الممكنة ، والثبوت عندهم اعم من الوجود فان الوجود والثبوت عندهم لا يترادفان على معنى واحد ، فالثبوت يوصف به الموجود والمعدوم بخلاف الوجود فانه وصف للموجود فقط(١٢) .

وأرى ان التعريف الذي اختاره الباقلاني والاشاعرة للفظ « الشيء » أفضل مما ذهب اليه المعتزلة من انه يساوي المعلوم .

وأرى ان تفسير الشيء بأنه موجود ، والقول بترادفهما في المعنى كما هو عند الباقلاني والاشاعرة أولى مما ذهب اليه المعتزلة ، من انه يساوي المعلوم ، وذلك لوجود آيات من القرآن الكريم تؤيد ما ذهب اليه الاشاعرة ، مثل قوله تعالى «وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا»(١٣) وقوله تعالى : ام خلقوا من غير شيء : ، واذا كان « غير شيء » يفيد العدم كان الشيء يدل على الوجود .

وكذلك تتجلى قدرة الله سبحانه وتعالى اكثر ظهورا واوضح اثرا عندما تصنع الشيء من العدم المحض ، لا كما ذهبت المعتزلة الى أن الشيء في حالة عدمه شيء ثابت ، ولا يكتسب في عملية خلقه الا صفة الوجود(١٤) .

فالاشاعرة بتفسيرهم هذا قد ابتعدوا عن القول بقدوم العالم كما

---

١٢ ـ انظر : نهاية الاقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٥٢ .
١٣ ـ سورة مريم : آية : ٩
١٤ ـ المعتزلة : لزهدي جارالله ص ٥٩ .

ذهب اليه الفلاسفة القائلون بقدم المثل ، وسبقها على الموجودات المادية ، والقائلون بقدم الهيولي[١٥] .

لذلك نرى المعتزلة هوجموا بشدة من قبل خصومهم على قولهم بأن المعدوم شيء .

قال عبدالقاهر البغدادي : « قال المسلمون : خلق الله عز وجل الشيء من لاشيء ،وقالت المعتزلة : انه خلق الشيء من شيء ،فأضمروا قدم الاشياء لقولهم بما يؤدي اليه ، ثم يعلق على ذلك بقوله : كأنهم اضمروا قدم العالم ، ولم يجسروا على اظهاره ، فقالوا بما يؤدي اليه »[١٦] .

وكذلك ذكر الاسفرايني ان قولهم بان المعدوم شيء ، تصريح منهم بقدم العالم[١٧] .

واما الشهرستاني فانه مع كونه اكثر اعتدالا من البغدادي والاسفرايني في حكمه على خصوم الاشاعرة ، الا انه ذكر ان المعتزلة اخذوا فكرة شيئية المعدوم من الفلاسفة ، يقول : انهم سمعوا كلاما من الفلاسفة وقبل الوصول الى كنه حقيقته مزجوه بعلم الكلام غير نضيج ، وذلك انهم اخذوا من اصحاب الهيولي مذهبهم فيها فكسوه مسألة المعدوم[١٨] .

ولكني لا اتفق مع هؤلاء في اتهام المعتزلة بانهم قائلون بقدم

---

١٥ ــ انظر : نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ١٥٩ .
١٦ ــ اصول الدين لعبدالقاهر البغدادي المتوفى (٤٢٩) ص ٧١ .
١٧ ــ التبصير في الدين لابي المظفر الاسفرايني (المتوفى ٤٧١) ص ٤٧.
١٨ ــ نهاية الاقدام في علم الكلام للشهرستاني (المتوفى ٥٤٨) ص١٥٩

العالم ، لانهم لم يصرحوا بذلك ولا يتصور منهم ان يقولوا بقدم العالم بمعنى انه موجود ازلا كما ذهب الفلاسفة الى ذلك بناء على مذهبهم في نظرية الصدور ، حيث انهم ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر منه الا واحد ، وان هذه الكثرة الموجودة في الكون لم تصدر الا بوساطة العقول.

واما المعتزلة فلم يعرف عنهم الاهتمام بمشكلة صدور الكثرة عن الواحد ، واذا اراد المعتزلة ان يطلقوا على المعدومات الممكنة المتصورة ذهنا صفة الشيئية والثبوت فلا حرج في ذلك لا سيما اذا فسروا الشيء بما هو اعم من الموجود ، اذ انهم كما اشرنا سابقا ، يفسرون الشيء بمعنى « الثابت » ، وهو عندهم اعم من الموجود ، وكل ما له تحقق سواء كان في الخارج أو في الذهن فهو شيء عندهم .

وكذلك اذا اعتبروا العالم قبل ايجاده شيئا ثابتا في علم الله الازلي، فلا أرى داعيا لمهاجمتهم على هذه الصورة التي رأيناها عند البغدادي والاسفرايني .

وأرى انه يمكن أن نفسر قول المعتزلة بما ذهب اليه الصوفية ، الذين يرون ان العلم الالهي القديم بوجود العالم فيما بعد يعتبر وجودا ؛ فالعالم لم يستفد ببروزه الى عالم الشهادة حالة لم يكن عليها ، وانما استفاد علما بنفسه لم يكن عنده ، ذلك ان الامور كلها لما كانت لم تزل معلومة للحق تعالى في مراتبها بتعداد صورها فلا بد من فارق يفرق بين علمها بنفسها ، وعلم الحق تعالى بها وهو ان الحق يدرك جميع الممكنات في حالة عدمها ووجودها ، وتنوعات الاحوال عليها ، والممكنات لا تدرك

نفسها ، ولا وجودها ، ولا تنوعات الاحوال عليها ·

وعلى هذا فالعالم قديم في العلم الالهي حادث في الظهور · ومن قال انه حادث من الوجهين أخطأ أو قديم من الوجهين اخطأ(١٩) ·

٢ ـ اقسـام الموجودات :

إن الموجودات ـ كما يرى الباقلاني ـ على قسمين : قديم لم يـزل ومحدث لوجوده اول ، ثم يبين الباقلاني المدلول اللغوي لكلمتي القديم ، والمحدث ، فيقول : « القديم هو المتقدم في الوجود على غيره ، وقد يكون لم يزل ، وقد يكون مستفتح الوجود ، دليل ذلك قولهم : بناء قديم يعنون به انه الموجود قبل الحادث بعده ، وقد يكون المتقدم بوجوده على ما حدث بعده متقدما الى غاية ، وهو المحدث المؤقت الوجود وقد يكون متقدما الى غير غاية ، وهو القديم ، جل ذكره ، وصـفات ذاته ، لأنه لو كان متقدما الى غاية يؤقت بها فيقال انه قبل العالم بعام أو مائة الف عام ، لافـاد توقيت وجوده انه معدوم قبل ذلك الوقت والله يتعالى عن ذلك ·

ثم عرف الباقلاني المحدث تعريفا اسـتفاده من مدلوله اللغوي ، فقال المحدث هو الموجود عن عدم ، يدل على ذلك قولهم : حدث بفـلان حادث من مرض ، أو صداع اذا وجد به بعد ان لم يكن ، وحدث بـه حدث الموت ، واحدث فلان في هذه العرصة بناء ، أي فعل ما لم يكـن قبل(٢٠) ·

---

١٩ ـ اليواقيت والجواهر للشعراني : ج ١ ص ٧٩ ·

٢٠ ـ التمهيد : ص ٤١ ·

وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف غيره من المتكلمين القائلين بحدوث العالم ولكنه يخالف تعريف الفلاسفة للقديم والمحدث ، فانهم قسموا القديم الى قديم بحسب الذات ، وقديم بحسب الزمان ، والمحدث كذلك اما بحسب الذات ، أو بحسب الزمان •

فالقديم بحسب الذات ، هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة، والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لوجوده •

والمحدث بحسب ذاته ، هو الذي لذاته مبدأ موجودة به ، والمحدث بحسب الزمان هو الذي لزمانه ابتداء ، وقد كان وقت لم يكن ، وكان قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية[٢١] •

ولا شك أن الاختلاف في تعريف المصطلحات يعود الى الاختلاف في الاتجاهات ، فلما كان العالم عند الباقلاني والمتكلمين حادثا ، لأنه لا قديم عندهم الا الله تعالى ، فسروا القديم بانه المتقدم في الوجود على غيره[٢٢] •

والمحدث بأنه الموجود عن عدم ، وهذا بخلاف الفلاسفة الذين قالوا بأصول قديمة ، كالعقول والنفوس والهيولي ، فانهم فرقوا بين القديم بحسب الذات ، والقديم بحسب الزمان ، فان القديم بحسب الذات ،هو الله تعالى واما غيره من الاصول القديمة فانه قديم بحسب الزمان، وحادث بحسب الذات[٢٣] •

---

٢١ ـ الاشارات والتنبيهات لابن سيناء : ج ٣ ص ٣٣٤ •
٢٢ ـ وهذا التعريف كما رأينا اعم من الحقيقي والاضافي أي انه يشمل القدم الحقيقي والاضافي •
٢٣ ـ انظر محصل افكار المتقدمين والمتأخرين للرازي : ص ٥٦ ونهاية الاقدام لشهرستاني ص ٢٠ وشرح العقائد العضدية للدواني ج ١ ص ٥٤ وما بعدها •

وإذا كان الباقلاني بين لنا المراد بالقديم ، والمحدث ، فقد بين لنا المراد بلفظ « العالم » وهو : كل ما سوى الله تعالى من اجسام وجواهر واعراض وان ما سوى الله تعالى حادث أي لو وجوده اول ومفتتح ، بخلاف الله سبحانه وتعالى ، فانه قديم ليس لوجوده أول ومفتتح ٠

واذا كان العالم عند الباقلاني حادثا وهو لا يخلو من ان يكون جسما مؤلفا او جوهرا منفردا ، أو عرضا محمولا[٢٤] وانه اقام مذهبه في حدوث العالم على هذه القسمة ، فلا بد اذن من ان نتناول الجوهر والجسم والعرض بالبحث ٠

الجوهـــر :

قسم الباقلاني المحدثات الى جوهر ، وجسم ، وعرض. وعـــرف الجوهر بأنه هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الاعراض عرضـا واحدا[٢٥] وعرفه كذلك بأنه « الذي له حيز » ، والحيـز هو المكان أو ما يقدر تقدير المكان[٢٦] ٠

وهـذا التعـريف يتفق مع تعاريف المتكلمين ، ولكنه يختلف مع تعريف الفلاسفة له بأنه ممكن موجود لا في موضوع[٢٧] والمراد بالموضوع محل يقوم الحال ، فالمحل أعم من الموضوع ، لانه قد يكون مقوما للحال كحلول الاعراض في الجوهر ، وقد لا يكون مقوما للحال ، كحلول الصورة في الهيولي ٠

---

٢٤ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٧
٢٥ ـ التمهيد : ص ٤١ ٠
٢٦ ـ الانصاف للباقلاني ص ١٦ ٠
٢٧ ـ المواقف للايجي : جـ ٢ ص ٣٤٣ ٠

فالجوهر عند الفلاسفة منحصرة في خمسة : الهيولي ، والصورة ، والجسم والنفس والعقل ٠

ودليل حصرهم الجواهر في هذه الامور هو : ان الجوهـــر أما أن يكون محلا لجوهر آخر وهو الهيولي أو حالا في الجوهر وهو الصورة ، أو مركبا منهما وهو الجسم أو لا يكون محلا ولا حالا ولا مركبا منهمـا وهو المفارق ، والمفارق أن تعلق بالجسم تعلق التدبير فهو النفس ، وان لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير بل تعنق به تعلق التأثير فهو العقل(٢٨) وهذا التقسيم الذي ذكره الفلاسفة مبني على قولهم بالمجردات من جهة ونفيهم للجوهر الفرد من جهة أخرى ٠

وأما المتكلمون الذين ينكرون الجواهر المجردة عن المادة ، فانهـم قالوا لا جوهر الا المتحيز ، أي القابل للاشارة الحسية ، وحينئذ فاما ان يقبل المتحيز القسمة ، وهو الجسم ، أو لا يقبلها ، وهو الجوهــــر الفرد ، فعندهم أن الجوهر منحصر في هذين القسمين(٢٩) ٠

فالجوهر الفرد عند المتكلمين هو العنصر الاول في تكوين الاجسام وان الجسم عندهم ينتهي بالتجزئة الى حد لا يقبل التجزء والانقسام ، ويسمونه جوهرا فردا وانكر ذلك فريق آخر من المفكرين ويمكـــن ان نشير الى هذين الفريقين بالنسبة لهذا الموضوع ٠

١ ـ الفريق الاول ، وهم المتكلمون من الاشـاعرة والمعتزلة ، ذهبوا الى

---

٢٨ ـ المطالع للاصفهاني طبعة حجر : ص ٢٣٧

٢٩ ـ المواقف للايجي : ج ٢ ص ٣٤٥ ٠

ان الاجسام تنتهي في تجزئتها الى جزء لا يتجزأ ، فكل جسم لـه نهاية يقف عندها .

٢ ـ والفريق الثاني : وهم الفلاسفة ، والنظام من المعتزلة ، وابن حزم من الظاهرية ، وهؤلاء يرون ان الاجسام لا تنتهي الى اجـزاء لا تتجزأ ، فكل جزء يمكن تجزئته الى ما نهاية ، ولا جزء مهما صغر الا ويتحمل التجزء ابدا بلا نهاية ، فليس في العـالم جزء لا يتجزأ[٣٠] .

وقد استدل الباقلاني على أثبات الجوهر الفرد بقوله : « والدليل على اثباته علمنا بأن الفيل اكبر من الذرة ، فلو كان لاغاية لمقادير الفيل ولا لمقادير الذرة لم يكن احدهما اكثر مقادير من الآخر[٣١] . يقصد الباقلاني ان الجزء لو كان منقسما لا الى نهاية لم يكن الفيل اكبر من الذرة ، ذلك لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء ، والعظـم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء ، وقلتها ، وذلك انما يتصـور في المتناهي .

والواقع اننا لا نجد للباقلاني ـ فيما بين ايدينا من كتبه ـ سوى هذا الاستدلال بالنسبة لنظرية الجوهر الفرد ، ولهـذا سنعتمد في بعض التفاصيل على ماذكره غيره من المتكلمين ناقلـين عن كتب للباقلاني لم نعثر عليها بعد لقد ذكروا ادلة لاثبات الجزء الذي لا يتجزأ ، منها :

---

٣٠ ـ الفصل لابن حزم : ج ٥ ص ٩٢ .
٣١ ـ التمهيد : ص ٤٢

١ ـ ان المتناهي اطرافه واضلاعه يستحيل ان يشتمل على منقسمات بلا نهاية فان المحصور بالنهايات لا يكون حاصرا بما لا نهاية له(٣٢) .

٢ ـ ذكر امام الحرمين انه اذا نظر الناظر الى جسم بسيط ـ أي سطح ـ وعلم احد طرفيه ثم تصور نملة تفتتح الدبيب من احد طرفي الجسم ، ولا تزال كذلك حتى تنتهي الى الطرف الآخر ، فقد استيقنا انها قطعت الجسم ، وخلفت اجزاء البسيط ، فلو كانت اجزاؤه غير متناهية ، لما تصور الفراغ من قطعه ، وتخليفه ، اذ الانقضاء ينبيء عن الانتهاء ، وما استحال عليه وصف الانتهاء ، لم يعقل فيه الانقضاء(٣٣) .

وقد وضح الرازي هذا الدليل بقوله : لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ، لامتنع الوصول من اوله الى آخره بالحركة الا بعد الوصول الى نصفه ، ولامتنع الوصول الى نصفه الا بعد الوصول الى ربعه ، فاذا كانت المفاصل غير متناهية ، وجب ان لا يصل المتحرك الى آخر المسافة الا في زمان غير متناه ، وفساد اللازم فساد الملزوم(٣٤) .

٣ ـ سلك اما مالحرمين مسلكا آخر في اثبات الجزء الذي لا يتجزأ فذكر اننا لو فرضنا كرة حقيقية وسطحا حقيقيا بسيطا ، ثم وضعنا

---

٣٢ ـ نهاية الاقدام : للشهرستاني ص ٥٠٥ .
٣٣ ـ الشامل لامام الحرمين : ج ١ ص ١٤٤ .
٣٤ ـ محصل افكار المتقدمين : ص ٨٢ .

الكرة على هذا السطح ، فلا تماسه الا بجزء غير منقسم ، اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل ، فلم تكن الكرة كرة حقيقية بل هي بسيطة(٣٥) .

وذكر التفتازاني ان هذا الدليل هو أقوى ادلة اثبات الجزء(٣٦) .

واما الفريق الثاني الذي ينفي الجزء الذي لا يتجزأ وهم الفلاسفة، والنظام من المعتزلة ، وابن حزم من الظاهرية فانهم ذهبوا الى ان كل جزء يمكن تجزئته الى ما لا نهاية ، فلا بعض الا وله بعض ، ولا نصف الا وله نصف ، ولا جزء الا وله جزء(٣٧) .

ولا فرق بين النظام والفلاسفة في نفي الجوهر الفرد الا ان الفلاسفة يقولون بعدم تركب الاجسام من الجواهر الفردة بل هي مركبة من الهيولي والصورة ، بخلاف النظام فانه لا يقول بتركيب الاجسام من الهيولي والصورة بل هي مركبة من الاجزاء التي تقبل الانقسام الى ما لا نهاية(٣٨) .

وقد استدلوا على نفي الجزء بادلة اقواها ان كل جوهر مادي لا بد ان يتحيز في مكان ، وكل متحيز تكون له جهات : فوق وتحت ويمين ، ويسار ، فينقسم باعتبار تلك الجهات(٣٩) .

---

٣٥ ـ نهاية الاقدام : ص ٥٠٣ .
٣٦ ـ شرح العقائد النسفية : ص ٥٠ .
٣٧ ـ مقالات الاسلاميين للاشعري : جـ ٢ ص ٣١٦ واصول الدين للبغدادي ص ٣٦ .
٣٨ ـ محصل افكار المتقدمين للرازي : ص ٨١ .
٣٩ ـ نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ٥٠٨ والمحصل للرازي : ص ٨٣ .

يرى البغدادي والشهرستاني ان النظام اخذ قوله في نفي الجـزء الذي لا يتجزأ عن الفلاسفة(٤٠) ٠

وقد اعترض البغدادي على النظام فقال : ان قوله بامكان تجزؤ الجزء الى ما لا نهاية يؤدي الى اســتحالة كون الله تعالى محيطا بآخر العالم عالما به ، وذلك مخالف لقوله عز وجل « واحاط بما لديهم واحصى كل شـــيء عددا » (سورة الجن : ٢٨)(٤١) ٠

وفي رأيي ان هذا الاعتراض ليس في محله وذلك لسببين :

الاول ان علم الله ، وقدرته غير متناهيين فالله قادر على ان يخلق امثال هذا العالم لا الى نهاية ، كما ان علمه عز وجل يمكن ان يحيط بمـا يمكن ان يتصوره الوهم من اجزاء لا نهاية لها ، والقول بتناهي مقدورات الله ومعلوماته حتى يحصيها الله ، ويحيط بها علما ، انما هو تصـــــور للقدرة أو العلم الالهي على نحو انساني ٠

والثاني : ان النظام لم يقل ان كل جزء يمكن ان ينقسم بالفعـل الى ما نهاية ، بل قال حسبما يروي الخياط انه ما من جزء الا ويمكـن ان يقسمه الوهم الى قسمين(٤٢) ٠

وهذا قول معقول وممكن تصوره في الذهن ، وعلى أي حال فان قول النظام بنفي الجزء الذي لا يتجزأ جره الى القول بالطفـرة ، فاذا كانت

---

٤٠ ــ اصول الدين : ص ٣٦ والملل والنحل : جـ ١ ص ٦٣ ٠
٤١ ــ الفرق بين الفرق : ص ٨٤ ٠
٤٢ ــ الانتصار للخياط : ص ٣٣ ، ٥٥ ٠

المسافة المعينة ينقسم كل جزء من اجزائها الى ما لا نهاية ، فكيف يمكن قطعها في وقت متناه ؟

فللتغلب على هذه المشكلة احدث النظام القول بالطفرة ، وهو أن الجسم قد يكون في مكان ما ثم يمر منه الى المكان الثاني فالثالث ، ثم رأسا من الثالث الى العاشر ، دون ان يمر بالاماكن المتوسطة بين الثالث والعاشر(٤٣) ٠

معنى هذا ان الذي يقطع مسافة يقطع جملة غير متناهية من غير ان يحاذي أو يقابل اجزاء هذه المسافة ٠ وقد رد عليه امام الحرمين بقوله ٠ لو ساغ اثبات الطفرة من غير محاذاة ، ولا مماسة ، لما امتنع ان يبتدأ شخص قطع الارض من أول المشرق ثم تتفق له طفرة الى أقصى المغرب من غير أن يحاذي في طفرته ارضا ولا سماء ولا هواء ، وذلك كله في الطف لحظة ، اذ الطفرة لا مدة لها ، وهذا قريب من جحد الضرورات(٤٤) ٠

واما ابن حزم فقد اشرنا الى انه مع الفريق القائل بنفي الجزء الذي لا يتجزأ واما في طفرة النظام فان ابن حزم يقول : انها لا تنطبق الا على حاسة البصر ، فاذا اطبق الانسان بصره ، ثم فتحه لاقى خضرة السماء ، والكواكب ، والافلاك البعيدة بلا زمان ، كما يقع على أقرب ما يلاصقه من الالوان ، بدون تفاضل بين ادراك القريب ، وبين ادراك البعيد في المدة اصلا ٠ وهذا يدل على أن البصر يخرج من الناظر ، ويقع على كل مرئي قرب ام بعد ، دون ان يمر في شيء من المسافة التي

---

٤٣ ـ الفرق بين الفرق للبغدادي : ٨٥ والمقالات : ج ٢ ص ٣٢١ ٠
٤٤ ـ الشامل : ج ١ ص ١٤٥ ٠

بينهما ولا يحل فيها ولا يقطعها[٤٥] .

وقد اجاد زهدي جارالله في تعليقه على هذا بقوله : ان ابن حـــزم معذور اذا قال هــذا القول ، لأنه يجهل ما اظهره العلم الحديث من ان النور يقطع المسافة في زمن ، وان بعض الاجرام السماوية البعيدة التي نبصرها بمجرد ان ننظر اليها ، قد قضى نورها آلاف السنين حتى وصل الينا . وان سرعة النور عظيمة جدا بحيث اننا اذا اطبقنا ابصارنا ، ثم فتحناها لاقت الكواكب ، والافلاك القريبة من الارض في مدة قصيرة جدا يعجز الانسان عن ادراكها ، فينخدع كما انخدع ابن حـــزم ويعتقد أن البصر يقطع المسافات بلا زمان[٤٦] .

صفات الجوهر عند المتكلمين :

اتفق المتكلمون على أن الجوهر الفرد لا شكل له الا انهم اختلفوا في تشبيهه ببعض الاشكال تقريبا ، فقال بعضهم هو اشبه بالكرة ، اذ لا تختلف جوانبه كما أن الكرة لا تختلف جوانبها ، ولو كان مشـــابها للمضلع لكان له جوانب مختلفة فكان منقسما ، وقال آخرون هو أشـبه بالمربع في حصول التركيب منه بـ لافرجة .

وشبهه آخرون بمثلث ، لأنه أبسط الاشكال المضلعة .

وأما الباقلاني فقد انفرد عنهم بالقول بأن الجوهر الفرد لا يشـبه شيئا من الاشكال ، لأن المشاكلة هي الاتحاد في الشكل ، فما لا شكل له

٤٥ ـ الفصل : ج ٥ ص ٣٥ .
٤٦ ـ المعتزلة لزهدي حسن جارالله : ص ١٢٣ .

فكيف يشاكل غيره(٤٧) .

وله صفات كثـــيرة منها التحيز ، وقد اورد امام الحـــرمين عدة تفسيرات للباقلاني حول مفهوم التحيز ، منها : انه قال : المتحيــز هو الجرم ، ولا معنى له سواه .

وقال : المتحيز هو الذي له حظ من المساحة ، وقال ايضا : هو الذي لا يوجد بحيث وجود جوهر .

وفي التصريح بذلك احتراز من النقض بالعرض(٤٨) .

والتحيز شرط أساسي للجوهر الفـــرد لمخالفة أصحاب الهيولي الذين يقولون بامكان تجرد المادة عن الصورة ، والتحيز هو الذي يوجب الجهة وما يترتب عليها من أعراض وأكوان مختلفة ، كالاجتماع والافتراق والحركة والسكون .

ومنها : قبوله للعرض ، ومعنى هذا انه لا يمكن ان يخلو الجوهــر عن العرض لأن قبول الجوهر للعرض من الصفات الذاتية له ، لا يمكن انفكاكه عنه(٤٩) .

ومنها : مغايرة الجوهر للعرض ، وهذا يخالف ما عليه النظام من أن الجوهر اعراض مجتمعة ، وهو عين الاعراض ولا شك ان الجوهر يغاير

---

٤٧ ـ انظر : الشامل للجويني : جـ ١ ص ١٥٨ ، والمواقف للايجي جـ ٢ ص ٢٤٦ .

٤٨ ـ الشامل لامام الحرمين : جـ ١ ص ١٥٦ .

٤٩ ـ المصدر السابق : ص ١٦٥ .

العرض . لأن الجوهر متحيز استقلالا بينما العرض غير متحيز استقلالا بل تبعاً .

واحتج النظام على رأيه بان الجواهر اعراض مجتمعة ، بقوله : لو قدرنا انتفاء الاعراض كان في تقدير انتفائها انتفاء الجوهر ، وكذلك لو قدرنا عدم الجوهر استحال مع هذا التقدير بقاء الاعراض ، فدل ذلك على ان الاعراض عين الجوهر .

واجيب على ذلك بانه ما من ضرب من ضروب الاعراض الا ويجوز عندنا تقدير عدمها مع بقاء الجوهر بأن يعقبها امثالها أو اضدادها المخالفة لها ، فبطل الادعاء بأن الاعراض لو عدمت عدم الجوهر(٥٠) .

ومنها : ان الجواهر متماثلة ، لم يختلف في ذلك المتكلمون اشاعرة ومعتزلة ما عدا النظام فانه لم يحكم بتماثل الجواهر الا اذا تماثلت اعراضها .

ولما كانت الاعراض تختلف ، والجوهر هو الاعراض المجتمعة عنده، لم يجوز القطع بحكم التماثل فيه(٥١) وكذلك خالف النظام الباقلاني والاشاعرة عامة في بقاء الجواهر ، فانه اعتبرها متجددة كالاعراض عند الاشاعرة .

وكذلك ذهب المتكلمون الى ان الجواهر لا تتداخل ، ولا يجوز وجود جوهر بحيث ذات جوهر آخر وخالفهم في ذلك النظام فانه جوز تداخل الجواهر ، فقال : اذا تحيزت جملة ، فيجوز وجود جملة بحيث

---

٥٠ ــ الشامل : جـ ١ ص ١٥٣ .
٥١ ــ المصدر السابق : ص ١٥٤ .

وجودها ، فيرد عليه امام الحرمين بان هذا القول قريب من جحد الضرورات ، فانا لو جوزنا تقدير جملة بحيث وجود جملة لم تكن جملة واحدة اولى من جمل ويلزم على طرد ذلك تجويز وجود جملة اجزاء العالم في جزء خردلة ، وهذا لا ينتهي اليه عاقل(٥٢) .

هذا وبعد ان عرفنا رأي الباقلاني والمتكلمين في اثبات الجزء الذي لا يتجزأ وادلتهم ورأي النفاة من الفلاسفة ، والنظام وغيرهم .

أقول : انني أميل الى موافقة الباقلاني ، والجويني في ان الاجسام متناهية ، أي تنتهي في تجزئتها الى جزء لا يقبل الانقسام فعلا ، وذلك لقوة ادلتهم التي تثبت ذلك .

ولكن نتساءل هل نفاة الجزء الذي لا يتجزأ يقولون بجواز انقسامه الى ما لا نهاية فعلا ام كانوا يريدون القسمة الذهنية الوهمية .

في الواقع لا اظن انهم كانوا يريدون بجواز انقسامه ، انقسامه بالفعل بل كانوا يقصدون بذلك ان كل جزء يمكن أن يقسمه الوهم الى قسمين ، ومما يدل على ذلك ما يرويه الخياط عن النظام فيقول : « وزعم انه ليس جسم من الاجسام الا وقد يقسمه الوهم نصفين ، فالاجسام متناهية ذات غاية ونهاية في المساحة ، وانما احال ابراهيم جزءا لا يقسمه الوهم ، ولا يتصور له نصف في القلب(٥٣) وكذلك نرى ابن حزم يعرض وجهة نظر النظام مؤيدا له بقوله : ذهب النظام وكل

---

٥٢ ـ المصدر السابق : ص ١٠٦ .
٥٣ ـ الإنتصار للخياط : ص ٣٢ .

من يحسن القول من الأوائل الى انه لا جزء وان دق الا وهو يحتمل التجزء ابدا بلا نهاية(٥٤) وكذلك اشار الشهرستاني الى انهم يريدون بذلك القسمة الوهمية(٥٥) ، فظهر من هذه النصوص ان القسمة التي يعنيها النظام قسمة وهمية ذهنية ، احتمالية ، واما القسمة الفعلية فلم يذهب اليها أحد ، وقد ذهب بعض الى ان الخلاف بين الفريقين لفظي، وقد اشار الى ذلك الاصفهاني بقوله : « واعلم ان دليل الفريقين يمنع القسمة الفعلية ويوجب القسمة الوهمية ، فان دليل المتكلمين يمنع القسمة الفعلية ، ودليل الحكماء يوجب القسمة الوهمية ، ومدعى الحكماء ليس الا اثبات القسمة الوهمية ، فلا تناقض بين الفريقين في الحقيقة لجواز ان لا تنقسم اجزاء الجسم فعلا ، وتنقسم وهما(٥٦) .

ولكني ارى ان الذي يمنع ان يكون الخلاف بين الفريقين لفظيا هو ان المتكلمين القائلين بالجزء الذي لا يتجزأ يصرون على أنه لا يقبل الانقسام لا عقلا ، ولا وهما ولا فرضا(٥٧) .

لأن القسمة الوهمية بمعنى فرض شيء غير شيء وهذا انما يتصور فيما له امتداد ما والجزء ليس له امتداد فلا يكون قابلا للقسمة الوهمية أو الفرضية .

ويرون انه لو جاز انقسامه وهما أو فرضا لجاز انقسامه فعلا ،

---

٥٤ ــ الفصل لابن حزم : ج ٥ ص ٥٨ .
٥٥ ــ ذيل نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ٥٠٦ .
٥٦ ــ مطالع الانظار للاصفهاني : ص ٢٥٠ .
٥٧ ــ المواقف للايجي : ج ٢ ص ٣٥٧ ، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني : ص ٤٩ .

ويقيسون هذه المسألة على الشخص فكما لا يجوز للانسان ان يفرض الشخص مشتركا اذ فرض اشتراكه يخرجه عن كونه شخصا ، فكذلك فرض الجزء منقسما يخرجه عن الجزئية ، ويجعله شيئا ذا امتداد[٥٨].

الاجسـام :

ارتبط الكلام على الاجسام بالجوهر ارتباطا وثيقا ، لأن الجسم عند المتكلمين مؤلف من الجواهر ، لذلك من الجدير ان نشير الى حقيقة الجسم ، وفي اقل ما يتركب منه .

اختلفت آراء المتكلمين في حقيقة الجسم ، وفي اقل ما يتألف منه، الى اقوال كثيرة يمكن تلخيصها فيما يلي :ـ

ذهب اكثر المعتزلة الى ان الجسم هو الطويل العريض العميق ، ومن هؤلاء النظام ، ومعمر وابو هذيل العلاف ، وضرار بن عمرو والجبائي[٥٩] .

وقد اعترض على هذا التعريف بانه غير جامع لافراده ، لأن المتباد منه أن الجسم توجد فيه هذه الابعاد بالفعل وانها مناط الجسمية، ولا شك ان الجسم ليس جسما بما فيه من الابعاد بالفعل ، لأن الخط قد لا يوجد في الجسم بالفعل كما في الكرة ، وان السطح لازم لوجوده لا لماهيته[٦٠] ثم اختلفت المعتزلة في أقل ما يتركب منه الجسم .

---

٥٨ ــ انظر : حاشية الكستلي لمولى مصلح الدين مصطفى : ص ٥٠ .
٥٩ ــ المواقف للايجي : جـ ٢ ص ٣٥٤ ومقالات الاسلاميين للاشعري جـ ٢ ص ٥ـ٧ .
٦٠ ــ شرح المقاصد للتفتازاني : جـ ١ ص ٢١ .

فقال النظام . ليس لاجزاء الجسم عدد يوقف عليه ، ولا يتألف الجسم الا من اجزاء غير متناهية[٦١] ولا شيء في العالم الا جسم ، لأن النظام كان لا يثبت عرضا الا الحركة ، اما الالوان والطعوم ، والحرارة، والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، التي يدعوها غيره اعراضا ، فهي ليست سوى اجسام لطاف لها حيز تشغله[٦٢] وعلى ذلك فكل شيء ليس حركة هو جسم .

وقال العلاف : يتركب الجسم من ستة اجزاء ، وذلك بان توضع ثلاثة على ثلاثة .

وقال الجبائي يتألف الجسم من ثمانية اجزاء ، ذلك بان يوضع جزءان فيحصل الطول ، ويوضع جزآن آخران على جنبيه فيحصل العرض ، ويوضع اربعة أخرى ، فوق الاربعة الاولى ، فيحصل العمق[٦٣] وعلى جميع التقادير فالمركب من جزأين أو ثلاثة ليس جوهرا فردا ولا جسما عندهم ، فالمنقسم في جهة واحدة يسمونه خطا وفي جهتين سطحا ، وهما واسطتان بين الجوهر الفرد ، والجسم عندهم ، بخلاف الاشاعرة فان الخط والسطح عندهم من الاجسام .

اما الباقلاني فقد عرف الجسم بأنه الجوهر المؤلف مع غيره ، يدل على ذلك – كما يقول – قولهم : رجل جسيم وزيدا جسم من عمرو ، اذا كثر ذهابه في الجهات وليس يعنون بالمبالغة في قولهم : « اجسم »

---

٦١ – انظر المقالات للاشعري : جـ ٢ ص ٦ والمواقف للايجي : جـ ٢ ص ٣٥٥

٦٢ – المقالات للاشعري : جـ ٢ ص ٣٨ .

٦٣ – المواقف للايجي : جـ ٢ ص ٣٥٥ .

و « جسيم » الا كثرة الاجزاء المنضمة والتأليف ، لانهم لا يقولـــون « اجسم » فيمن كثرت علومه ، وقدره ، وسائر تصرفه وصفاته غـــير الاجتماع ، حتى أذا كثر الاجتماع فيه بتزايد اجزائه قيل : أجســـم وجسيم فدل بذلك على ان قولهم « جسم » مفيد للتأليف(٦٤) •

تبين من كلام الباقلاني صحة تعريف الجسم بانه الجوهر المؤلف مع غيره ، لأن الجسم بحسب اللغة ينبيء عن التركيب والتأليف ، فمـا قولك : زيد اجسم من عمرو الا انه اكبر ضخامة ، وانبساط ابعاد ، وتأليف اجزاء ، لذلك يمكن ان يكون استدلال الباقلاني باللغة هنا ردا على ما ذهب اليه بعض المعتزلة والكرامية من تعريف الجسم •

وذلك كقول بعض الصالحية من المعتزلة في تعريف الجسم بانـه « هو القائم بالنفس ، وكقول بعض الكرامية وهو الموجود » فان التعريف الاول مع كونه منتقضا بالباري تعالى ، والجوهر الفرد ، والتعـــــريف الثاني مع انتقاضه بهما وبالعرض ، فان هذين التعريفين ، مع انتقاضهما كما عرفنا لا يتفقان مع اللغة ، بل يخالفانهـا فان المدلول اللغوي للفظ الجسم ــ كما بينه الباقلاني ــ يفيد معنى التأليف والتركيب وليس في هذين التعريفين ما يفيد ذلك(٦٥) •

واتفق الاشاعرة جمعا على أن اقل ما يتركب منه الجســـم هو جزآن ، ولكن اختلفوا في أن الجسم هل هو مجموع الجزئين المتالفـين أو كل واحد منهما ؟

---

٦٤ ــ التمهيد للباقلاني : ص ٤١ •
٦٥ ــ انظر : المواقف للايجي : جـ ٢ ص ٣٥٥ •

ذهب جمهور الاشاعرة الى ان الجسم مجموع الجزئين • واما عند القاضي واتباعه فان الجسم هو كل واحد من الجـــزئين ، وذلك لأن الجسم هو الذي قام به التأليف باتفاق الاشاعرة جميعا ، والتأليف عرض لا يقوم بجزئين ، لامتناع قيام العرض الواحد بالكثير كما هو متفق عليه عند الاشاعرة ، فوجب اذن ان يقوم بكل واحد من الجوهرين تأليف على حدة ، فهما جسمان لا جسم واحد(٦٦) •

ويظهر أن الباقلاني سائر في آرائه مع القواعد المقررة في المذهب الاشعري ولا يخالفها ، لذلك اطلق لفظ الجســـــم على كل واحد من الجزئين ، لأن الجسم عبارة عن الجوهر المؤلف مع آخـر والتأليف اذن شرط لحصول الجسم ، ولما كان التأليف عرضا ، والعرض الواحد يمتنع ان يقوم باكثر من جوهر واحد كما هو المتفق عليه بين الاشاعرة ، حكم القاضي بأن كل واحد منهما جسم •

وقد اعترض عليه السيد شريف الجرجاني بقوله : ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعسف ، لأنه يستلزم عدم انقسام الجسم •

ويدافع السيالكوتي عن الباقلاني بقوله : ان ما قاله الجــرجاني ليس بشيء ، لأن الجسم عند القاضي عبارة عن الجوهـــر المؤلف مع الغير ، فكيف يلزم انقسامه •

والحق هو ما قاله الامدي من ان النزاع بين الجمهور والباقلاني لفظي ، لأن كلا منهما متفق على أن الجزء الواحد بدون انضمامه الى غيره

---

٦٦ ـ المواقف للايجي : ج ٢ ص ٢٤٥ •

لا يسمى جسما ، ولكن بعد ان انضم الى غيره اطلق القاضي على كل منهما لفظ الجسم لأنه قد تعلق بكل واحد منهما تأليف على جسدة ، والجسم هو ما كان فيه تأليف(٦٧) .

هذا وقد اتفق الباقلاني والاشاعرة على ان الجسم يجب ان يكون متحيزا لأن التحيز من مقتضى صفات الذات .

وان الاجسام لا تتداخل بعضها مع بعض ، اذ لا يصح وجود جسمين في وقت واحد ، في مكان واحد ، لأن الجسم يشغل حيزا معينا ، ولا يجوز وجود جسمين في حيز واحد ، في آن واحد ، بخلاف ما ذهب اليه النظام من أن الاجسام يجوز ان تتداخل مع بعضها(٦٨) .

ولذلك فان الاجسام لدى الباقلاني والاشاعرة عامة ، متجانسة بناء على أن الاجزاء التي يتركب منها الجسم متجانسة متماثلة . واختلافها في الصورة وفي سائر الاحكام انما هو لاختلاف الاعراض القائمة بها .

واستدلوا على هذا بأن اعظم انواع الاختلاف بين الاجسام ما نراه في الاختلاف بين الارض ، والماء ، والنار والهواء ، وما نراه من الاختلاف بين الحيوان والجمادات وأنواع النبات ، وهذه الانواع مع اختلافها في الصورة ، واللون والطعم والرائحة والوزن ، يستحيل بعضها الى بعض، لأن الارض تنحل فتصير ماء كالملح اذا ذاب والماء في بعض البقاع يجمد فيصير حجرا ، والحجر من جنس الارض ، وقد ينعقد الماء فيصير ملحا ، والملح

---

٦٧ ــ المصدر السابق : ج ٢ ص ٢٤٦ .
٦٨ ــ الفصل لابن حزم : ج ٥ ص ٣٨ .

من جنس الارض السبخة المالحة ، والصاعقة تقع على الأرض فتغوص فيها الى الماء فتصير في المساء قطعة حديد ، والحديد من جنس الارض والهواء قد ينعقد فيصير بخارا ، وسحابا ، ثم يقطر منه المطر ، والقطرة من الماء اذا صبت على الصفحة المحماة بالنار ، صارت بخارا وهواء ، والحيوان والنبات اذا احرقا صارا رمادين ، والرماد من جنس الارض.

فدلت استحالة هذه الاصول بعضها الى بعض انها في الاصل جنس واحد ، وان اختلافها في الصورة لاختلاف الاعراض القائمة بها(٦٩) .

الاعراض :

عرف الباقلاني العرض بانه « هو الذي يعرض في الجوهر ، ولا يصح بقاؤه وقتين »(٧٠) .

وقد استفاد الباقلاني تعريفه للعرض من المدلول اللغوي لكلمة « العرض » ، فقال : والدليل على أن الاعراض تعرض ، ولا تبقى ، قوله تعالى : تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة (الانفال : ٦٧ فسمى الاموال اعراضا ، اذ كان آخرها الى الزوال ، والبطلان ، وقوله تعالى : اخبارا عن الكفار في اعتقادهم فيما اظلهم من العذاب انه عارض ، لما اعتقدوا أنه مما لا دوام له : قالوا : هذا عارض ممطرنا (الاحقاف : ٢٤) وكذلك قول اهل اللغة عرض بفلان عارض من حمى أو جنون ، اذا لم يدم به ذلك(٧١) فكل شيء قرب عدمه وزواله موصوف بذلك ، وهذه صفة

٦٩ ــ اصول الدين للبغدادي : ص ٥٤ .
٧٠ ــ الانصاف للباقلاني : ص ١٦ .
٧١ ــ التمهيد : ص ٤٢ .

المعاني القائمة بالاجسام فوجب وصفها في قضية العقل بأنها اعراض(٧٢) .

وقد استدل الباقلاني على اثبات الاعراض بتحرك الجسم بعد سكونه ، وسكونه بعد حركته ، ولا بد ان يكون ذلك كذلك ، لنفسه أو لعلة ، فلو كان متحركا لنفسه ما جاز سكونه ، وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على انه متحرك لعلة هي الحركة .

واشار الى ان هذا الدليل هو الدليل على اثبات الالوان والطعوم ، والارابيح ، والتأليف ، والحياة ، والموت والعلم والجهل ، والقدرة والعجز وغير ذلك من ضروبها .

ثم أخذ يوضح دليله هذا بقوله : « ويدل على ذلك أن الجسم لا يخلو من ان يكون متحركا لنفسه أو لمعنى ، ويستحيل ان يكون متحركا لنفسه ، لأن ذلك لو كان كذلك لوجب ان لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت الا ما كان متحركا ، الا ترى أن السواد اذا كان سوادا لنفسه لم يجز أن يوجد من جنسه ما ليس بسواد ، وفي العلم بانه قد يوجد من جنس الجواهر والاجسام المتحركة ما ليس بمتحرك دليل على أن المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه ، وانه للحركة كان متحركا(٧٣) .

والعرض ينقسم عند المتكلمين الى قسمين :ـ

١ ـ عرض يختص بالحي ، وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات بالحواس ومن غيرها كالعلم ، والقدرة ، والارادة والكرامة ،

---

٧٢ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٧ .
٧٣ ـ التمهيد : ص ٤٢ .

والشهوة وسائر ما يتبع الحياة .

٢ ـ عرض لا يختص بالحي ، وهو الاكوان المنحصرة في الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، والمحسوسات بأحدى الحواس الخمس ،كالاصوات والالوان، والروائح ،والطعوم والحرارةوالبرودة، وغيرها .

وانواع كل واحد من هذه الاقسام متناهية بحسب الوجود ، يعنى ان عدد الانواع العرضية الموجودة متناه دل عليه الاستقراء ، وبرهان التطبيق .

وهذا مذهب اكثر المعتزلة ، وكثير من الاشاعرة .

وخالفهم في ذلك الباقلاني ، ومن قبله الجبائي واتباعه فقد ذهبوا الى انه يمكن أن يوجد من العرض انواع غير متناهية ، بان يكون في الامكان وجود اعراض نوعية مغايرة للاعراض المعهودة الى غير نهاية وان لم يخرج منها الى الوجود الا ما هو متناه .

واستدلوا على ذلك بأنه ليس عدد من الاعراض أولى من عدد فوجب اذن اللا تناهي ومنعوا برهان التطبيق بأنه لا يتم الا فيما ضبطه وجود. ، وانهم لم يقصدوا بتجويزهم وجود اعراض نوعية الى غير النهاية. ان تتحقق هذه الاعراض اللا نهائية في الوجود بالفعل ، بل أرادوا أنها لو وجدت لم يلزم من وجودها محال ، الا يرى انه لا نزاع في ان الافراد الممكنة لنوع واحد من تلك الانواع غير متناهية ، وان لم يوجد منها الا ما هو متناه(٧٤) .

---

٧٤ ـ المواقف للايجي : جـ ٢ ص ٨ـ٩ .

واما اقسام العرض عند الفلاسفة فمنحصرة في المقولات التسع ، وان الجواهر كلها مقولة واحدة،فالمقولات التيهي الاجناس العالية للموجودات الممكنة ، عشر ، واحدة للجوهر ، وتسع للعرض ، وهي : الكم ، والكيف، والوضع ، والمتى ، والاين ، والملك ، والفعل ، والانفعال ، والاضافة .

واما المتكلمون فانهم ينكرون وجود هذه الاعراض سوى الكيف والاين ، ويريدون من الاين الحركة والسكون ومن الكيف ما سبقت اليه الاشارة من الاعراض المختصة بالحي ، وغير المختصة[٧٥] .

هذا وبعد ان عرفنا ان المتكلمين والفلاسفة متفقون على اثبات الاعراض ولم يختلفوا الا في التفاصيل ، بقي ان نعرف انه لم ينكر وجود الاعراض الا ابن كيسان الأصم[٧٦] فانه ذهب الى ان العالم كله جواهر ، فالحرارة والبرودة واللون والضوء مثلا ليست اعراضا بل جواهر[٧٧] .

احكام العرض :

اتفق القائلون بوجود العرض ، على ما يلي :ـ

١ ـ ان العرض لا يقوم بنفسه ، وقالوا : ان الضرورة قاضية بان الاعراض التي ندركها من الالوان والاضواء والاصوات ، والطعوم

---

٧٥ ـ المواقف للايجي : ج ٢ ص ٩ وما يليها .

٧٦ ـ هو محمد بن أحمد بن ابراهيم ابو الحسن المعروف بابن كيسان (المتوفى ٢٩٩ هـ) .

٧٧ ـ انظر : الشامل للجويني : ج ١ ص ١٦٨ ، والمواقف ج ٢ ص ١٧ .

والروائح ، والحرارة والبرودة وغيرها ، لا نشك في انها مما لايجوز قيامها بنفسها .

ولم يخالف في ذلك الا ابو هذيل العلاف فانه جوز ارادة عرضية تحدث لا لأي محل ، وجعل الباري تعالى مريدا بها[78] وقال : « انه قد توجد اعراض لا في جسم ، وحوادث لا في مكان، كالوقت ، والارادة ، من الله تعالى ، والبقاء والفناء[79] .

٢ ـ يمتنع انتقال العرض من محل الى آخر ، لأن معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله فيكون زواله عن ذلك المحل زوالا لوجوده في نفسه ، فان العرض ليس متحيزا بذاته بل بحيزه تابع لتحيز غيره[80] .

٣ ـ لا يجوز قيام العرض بالعرض .

تمسك المتكلمون على ذلك بوجهين :

الاول : ان معنى قيام العرض بالمحل انه تابع له في التحيز ، فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تبعا له في التحيز ، والمتحيز بالذات ليس الا الجوهر .

والثاني : أنه لو قام عرض بعرض فلا بد في النهاية من جوهر تنتهي اليه سلسلة الاعراض ، ضرورة امتناع قيام

---

٧٨ ـ المواقف للايجي : ج ٣ ص ١٧ .
٧٩ ـ مقالات الاسلاميين للاشعري : ج ٢ ص ٣٦٩ .
٨٠ ـ شرح المقاصد للتفتازاني : ج ١ ص ١٣١ .

العرض بنفسه ، وحينئذ فقيام بعض الاعراض بالبعض ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا اولى ، لأن القائم بنفسه احق بان يكون محلا مقوما للحال .

وخالفهم في ذلك الفلاسفة ، وجوزوا قيام العرض بالعرض، لانهم لا يفسرون القيام بالنفس بالتحيز في مكانه بنفسه كما فسره المتكلمون، بل يفسرونه بعدم الاحتياج الى مكان مقوم الذات، ويفسرون القيام بالغير بأنه ارتباط وتعلق بين امرين يوجب ذلك الارتباط ان يكون احدهما صفة والآخر موصوفا ، ويعبرون عن هذا بالاختصاص الناعت ، فلا يعتبرون التحيز في المكان ، لا في تعريف الجوهر ، ولا في تعريف العرض ، لذلك جوزوا ان يكون الاختصاص الناعت فيما بين بعض الاعراض ، بأن يكون عرض نعتا لعرض كالسرعة والبطىء للحركة .

واجابهم المتكلمون ، بأن السرعة او البطء ليس عرضا زائدا على الحركة قائما بها ، بل الحركة امر ممتد يتخلله سكنات أقل أو أكثر ، باعتبارها تسمى سريعة او بطيئة(٨١) .

ولا شك انهما بهذا الاعتبار من صفات الاجسام المتحركة دون الحركة .

٤ ـ الاعراض لا تبقى زمانين :

ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتبعوه من محققي الاشاعرة كالباقلاني وغيره الى ان العرض لا يبقى زمانين وهو على النقضي

---

٨١ ـ شرح المقاصد للتفتازاني : ج ١ ص ١٣٢ .

من آحاد هذه الاعراض المتجددة بوقته الذي يوجد فيه انما هو للقـــادر المختار الذي يخصص بمجرد ارادته كل واحد منها بوقته الذي خلقــه فيه .

وقد وافقهم في القول بعدم بقاء العرض زمانين النظام والكعبي من المعتزلة ، واما الفلاسفة وجمهور المعتزلة فقد خالفوهم في ذلك وقالــوا ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات[٨٢] .

ذهب ابو هذيل العلاف الى ان من الاعراض ما يبقى ومنها ما لا يبقى ، فالحركات كلها لا تبقى ، والسكون بعضه يبقى وبعضه لا يبقى، فسكون الحي لا يبقى وسكون الميت يبقى ، والآلام واللذات تبقى ، أما الاعراض الاخرى كالالوان والطعوم والاراييح والحيـــاة والقدرة فتبقى كلها ، وما يبقى من الاعراض يبقى ببقاء يخلقه الله لا في محل[٨٣] وقد تبعه في هذه الاقوال أبو علي الجبائي ، وأبنه أبو هاشم[٨٤] وللاشاعرة على عدم بقاء الاعراض ادلة منها :

١ ـ ان العرض اسم لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق ، يقـــال عرض لفلان امر أي معنى لا قرار له ولهذا يسمى السحاب عارضا. وهذا الدليل هو الذي تمسك به الباقلاني في مستهل كلامه

---

٨٢ ـ المواقف للايجي : جـ ٢ ص ٢٤ .
٨٣ ـ المقالات للاشـــعري : جـ ٢ ص ٣٥٨ـ٣٥٩ ، واصول الدين : ص ٥٠ـ٥١ .
٨٤ ـ المقالات : جـ ٢ ص ٣٥٩ واصول الدين : ص ٥١ .

على الاعراض وتبعه في ذلك امام الحرمين[٨٥] وقد طعن في هـذا الدليل التفتازاني ، فقال « انه في غاية الضعف ، لأن العرض في اللغة انما ينبىء عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء زمانين واكثر[٨٦] .

ولكنني أرى ان الباقلاني ومن تبعه لم يذكروا المدلول اللغوي لكلمة « العرض » في بداية كلامهم على الاعراض ، للدلالة على أن العرض لا يبقى زمانين بالمعنى الاصطلاحي ، بل كان غرضهم من هذا بيان أن العرض يدل على عدم البقاء والدوام مطلقا ، بدليل ان الباقلاني والاشاعرة عموما لم يكتفوا بهذا الدليل اللغوي ، بل اقاموا ادلة اخرى على عدم بقاء الاعراض زمانين ، كما نرى فيما يلي :ـ

٢ ـ والدليل الثاني هو : أن البقاء عرض قائم بذات الباقي ، فلا يقوم بالعرض ، والا لزم قيام العرض بالعرض واذا لم يقم البقاء بالعرض ، لم يبق العرض .

٣ ـ لو بقي العرض لامتنع زواله واللازم ظاهر البطلان ، فيلزم بطلان الملزوم .

بيان الملازمة : انه لو امكن زواله بعد البقاء لكان زواله حادثا مفتقرا الى سبب ، فسببه اما نفس ذاته فيمتنع وجوده ضرورة ان ما يكون

---

٨٥ ـ انظر : التمهيد للباقلاني : ص ٤٢ ، والشامل للجويني : جـ ١ ص ١٦٦ .

٨٦ ـ شرح المقاصد للتفتازاني : جـ ١ ص ١٣٢ .

عدمه مقتضى ذاته لم يوجد اصلا ، واما طريان ضد ذلك العرض وهو باطل ، لأن وجود الضد الطاريء على المحل مشروط بعدم الضد الآخر عن المحل ، فلو نعلل زوال الضد الآخر عن المحل بطريان وجود الضد الطاريء على المحل لزم الدور ، واما سببه امر عدمي كزوال شرط وجود ذلك العرض الزائل ، وهو باطل ايضا ، لأن شرط وجود العرض الزائل الجوهر فيعود الكلام اليه ويلزم الدور ، بأن يقال : عدم الجوهر لا يكون لنفسه فيكون اما لمؤثر وجودي كطريان ضد ، فيلزم الدور أو لمؤثر عدمي كزوال شرط ، وذلك الشرط ان كان عرضا يلزم الدور ، وكذا ان كان جوهرا يلزم الدور ، والا يلزم ان يكون كل جوهر مشروطا بجوهر آخر الى ما نهاية له وهو محال(٨٧) .

والاشاعرة بهذا يخالفون الكرامية الذين « اجازوا بقاء الاعراض، وقالوا ان حدوث كل حادث في العالم انما هو بقول الله تعالى « كن » وارادته لحدوثه ، وان عدمه بقوله « افن » وارادته لعدمه ، فاذا خلق جسما أو عرضا وجب بقائه الى أن يقول له « افن » ويريد عدمه »(٨٨).

والسبب الذي دفع الاشاعرة الى القول بعدم بقاء الاعراض زمانين، هو انهم قالوا : ان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث ، فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع ، فلذلك ينبغي أن لا يخلو وقت من الاوقات عن الحدوث ، ولما كان بقاء الجوهر مشروطا بوجود العرض لاستحالة خلو لجوهر عن الاعراض ، وكان العرض متجددا محتاجا الى المؤثر دائما أصبح الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر ،

---

٨٧ ــ مطالع الانظار للاصفهاني : ص ١٦٢ .
٨٨ ــ أصول الدين لعبدالقاهر البغدادي : ص ٥٠ .

بواسطة احتياج شرطه اليه ، فلا استغناء اصلا[89] .

هذه هي المقدمات التي ذكرها الباقلاني لاثبات حدوث العالم ، فوضع المصطلحات ، حدد العبارات وقسم الموجودات الحادثة الى جوهر وجسم ، وعرض ، وذكر خصائص كل واحد منها ، وبين احكامها ، كل ذلك لانها هي المقدمات التي تنبني عليها الادلة ، فاذا كانت المقدمات محددة كانت الادلة كذلك دقيقة ومحكمة .

ولا شك أن الباحث يجد في الادلة التي يقدمها الباقلاني لتأييد آرائه ، تمام الانسجام مع المبادىء التي وضعها والمقدمات التي حددها والآن ، وبعد أن تعرفنا على المقدمات التي وضعها الباقلاني ليقيم مذهبه في الحدوث عليها ، نتحدث عن حدوث العالم واستدلاله عليه كما سنرى في الفصل الآتي :

★ ★ ★

٨٩ ـ شرح المواقف للسيد شريف الجرجاني : ج ٢ ص ٢٤ .

« الفصل الثالث »

في حـــدوث العالم :

قبل ان نتكلم عن رأي الباقلاني في حدوث العالم واستدلاله عليه ، تجدر الاشارة الى اهتمام المفكرين من فلاسفة ومتكلمين بهذه المســـألة واختلافهم فيها ٠

تعتبر هذه المسألة من اكبر المسائل التي اشتد فيها الصراع في تاريخ الفكر الاسلامي ٠ وذلك لاسباب كثيرة اهمها في نظري ما يلي :ـ

١ ـ غموض المسألة في حد ذاتها ، وتشـعب الادلة ، وتعارضها بحيث تاهت فيها عقول ، واصبح الوصول الى الحق فيها من الصعوبة بمكان ٠

ويصور ذلك موقف « ابن طفيل » اثناء عرضه لتطور تفكير « حي بن يقظان » فقد تساءل :

هل العالم شيء حدث بعد ان لم يكن ، وخرج الى الوجود بعدم العدم أم هو امر كان موجودا فيمـــا سلف ولم يســـــبقه العدم ؟ ولم يستطع أن يهتدي الى الحقيقـــــة ، ولم يترجح عنده احد الحكمين على الآخر ، مع انه ظل يفكر في ذلك عدة سنين دون جدوى واخــــيرا انتهى مرغما الى ان وراء الظواهـــــر الكونية ، وتغيراتها اسبابا خفية ، تتصرف فيها ، وتشكل صورها ، وهــذه

الصور صادرة عن كائن قديم يسميه الفلاسفة العقل الفعال[1] .

٢ ـ مهاجمة كل من الفريقين ـ الفريق القائل بقدم العالم ، والفريق القائل بحدوثه ـ للآخر ، ورميه بالكفر والالحاد ، فان كراهية علماء الاسلام لمذهب ارسطو ينصب اكثرها على قوله بقدم العالم ذلك أن نظرية الخلق التي اعتنقها المسلمون منذ الصدر الاول في الاسلام ، تتعارض مع القول بقدم العالم ، ولهذا فانها تعتبر شاهدا على رفض المسلمين للمذهب الفلسفي القائل بقدم العالم[2] .

وقد كانت هذه المسألة من أهم الاسباب التي كفر بها الغزالي الفلاسفة .

وقد اشار ابو البركات البغدادي الى هذا الصراع بين اصحاب الاتجاهين ورمي بعضهم بعضا بالكفر والالحاد .

فقال : « ولأن مقالة الحدوث اقرب الى الاذهان في تصور الخالقية والمخلوقية صار القائلون بها أكثر عددا ثم شهد لها من خواص المعتبر من شهد ، فصارت مشهورة القبول ، ومقابلها شنيعا ، وشنع بعضهم على بعض ، فسمى أهل الحدوث الفريق الثاني القائل بالقدم ، دهرية ، وسمى اهل القديم اهل الحدوث معطلة ، لأنهم قالوا بتعطيل الله عن وجوده مدة لا نهاية لها في البداية »[3] .

ولعل غموض هذه المسألة ، ودقتها على الانظار ، بحيث تعاركت

---

١ ـ حي بن يقظان لابن طفيل ص ٨٥ـ٨٦ .
٢ ـ تاريخ الفلسفة في الاسلام لديبور : ترجمة الدكتور ابو ريده : ص ٩٤ .
٣ ـ المعتبر في الحكمة لابي البركات البغدادي : ج ٣ ص ٤٣ .

فيها الآراء ، وتصادمت فيها الادلة والبــــراهين ، دفع كل ذلك إلى ان يلتمس بعض المفكرين الاعذار للمختلفين حولها .

وفي هذا يقول محمد عبده : « واعلم اني وان كنت قد برهنت على حدوث العالم ،وحققت الحق فيه على حسب ما ادى اليه فكــري ، ووقفني عليه نظري ، فلا اقول بأن القائلين بالقدم قد كفروا بمذهبهم هذا أو انكروا به ضروريا من الـــدين القويم ، وانما اقول انهم قد اخطأوا في نظرهم ، ولم يسددوا مقدمات افكارهم ، ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهـــاد ، ولم يعول على التقليد في الاعتقاد ولم تجب عصمته فهو معرض للخطأ ، ولكن خطؤه عند الله واقع موقع القبــول ، حيث كانت غايته من سيره ومقصده من تمحيص نظـــرة أن يصل الى الحق(٤) » .

واني أرى ان عدم التسرع في تكفيرهم في هذه المســـألة اولى ، لا سيما اذا عرفنا ان قولهم بقدم الانواع بحسب الزمان لا ينافي كونها حادثة بحسب الذات ، ويعترفون بأن كل شيء في الكون آخرجه الباري عز وجل من العدم الى الوجود فلا داعي للتكفير ما دام يوجد للتأويل مجال . الا اننا نجد الدواني يرى ان قول الفلاسفة بقدم العالم يلزمــه انكار الحشر الجسماني لأن النفوس الناطقة على هذا التقدير غـــير متناهية ، فيستدعي حشرها جميعا ابدانا غير متناهية في امكنة غـــير متناهية ، وقد ثبت تناهي الابعاد بالبرهان ، وباعترافهم(٥) ثم علـق الكلنبوي على ذلك بقوله « ليس المراد حشرها دفعة ، بل المراد حشـر

---

٤ ــ حاشية الشيخ محمد عبده على شرح الدواني : ص ٦٠ .
٥ ــ شرح العقائد العضدية للدواني : جـ ٢ ص ٢٤٨ .

والتجدد ، ينقضي واحد منه ويتجدد آخر مثله ، وتخصيص كل واحد جميعها ولو متعاقبة ، اذ لا فناء لاهل الجنة والنار بعد دخولهم فيها ، فسواء كان حشرهم دفعة أو على التعاقب يلزم اجتماع الابدان والامكنة غير المتناهية في الوجود ، في زمان واحد . وقد ابطلها البراهين[٦] .

ولا شك ان الزامهم بأن القول بقدم العالم يؤدي الى انكار الحشر الجسماني قوي من الصعب دفعه أو التخلص منه ، اللهم الا ان يقال : ان ما الزمه عليهم الدواني لازم مذهب ، ولازم المذهب ليس بمذهب كما هو مشهور .

واذا كان المفكرون قد اختلفوا حول حدوث العالم ، وقدمه ، فان الاحتمالات العقلية في هذا المجال لا تخرج عن خمسة ، لأن الاجسام أما ان تكون محدثة بذواتها وصفاتها ، أو قديمة بذواتها وصفاتها ، أو قديمة بذواتها محدثة بصفاتها ،أو بالعكس ،أو التوقف في كل هذه الامور، فهذه خمس احتمالات :

١ ـ فالاحتمال الاول ، وهو ان تكون الاجسام محدثة بذواتها الجوهرية ، وصفاتها العرضية ، قول اصحاب الملل من المسلمين واليهود ، والنصارى .

٢ ـ والاحتمال الثاني : وهو ان تكون قديمة بذواتها وصفاتها ، قول ارسطو ومن تبعه من متأخري الفلاسفة كالفارابي وابن سينا الذين ذهبوا الى ان الاجسام تنقسم الى فلكيات وعنصريات .

أما الفلكيات فانها قديمة بموادها وصورها واعراضها

---

٦ ـ حاشية الشيخ اسماعيل الكلنبوري على شرح العقائد العضدية : ج ٢ ص ٢٤٨ .

المعينة من المقادير والاشكال ، الا الحركات والاوضاع المشخصة فانها حادثة قطعا •

واما العنصريات فقديمة بموادها وبصورها الجسمية بنوعها واما الصور المشخصة ، والاعراض المختصة المتعينة فمحدثة •

٣ ـ والاحتمال الثالث وهو : انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها قول الفلاسفة الذين سبقوا ارسطو •

وهؤلاء قد اختلفوا في تلك الذوات ، فمنهم من قال انه جسم ، واختلف في ذلك الجسم ، وتحديد نوعه •

فقال طاليس الملطي[٧] انه الماء الذي هو المبدع الاول في المركبات ومنه نشأت الاجسام والاجرام السماوية والارضية[٨] •

وقالت الثنوية من المجوس : انه النور والظلمة ، فانهما قديمان ، وتولد العالم من امتزاجهما •

وقال الحرنانيون[٩] : انه النفس والهيولي •

٤ ـ والاحتمال الرابع وهو : انها حادثة بذواتها ، قديمة بصفاتها ، وهذا لم يقل به احد ، لأنه ضروري البطلان •

٥ ـ والاحتمال الخامس وهو التوقف في الكل ، وهو مذهب جالينوس

---

٧ ـ ٦٢٤ ق • م ـ ٥٥٠ ق • م تقريبا •

٨ ـ المواقف للايجي : جـ٢ ص٤٩ •

٩ ـ ذكر في الصحاح أن حرنان اسم بلد والنسبة حرناني على غير قياس ، والقياس حراني بتشديد الراء والحرانيون قائلون بقدماء خمسة ، حيان فاعلان الباري تعالى والنفس وواحد منفعل وهو الهيولي والاثنان لا حيان ولا فاعلان ولا منفعيلان وهما الدهر والفضاء • المحصل للرازي : ص ٥٦ •

الذي يحكي عنه انه قال في مرض موته لبعض تلامذته :

اكتب عني اني ما علمت ان العالم قديم أو محدث ، وان النفس الناطقة هي المزاج أو غيره[١٠] .

ولكن هؤلاء القائلين بقدم الفلكيات والعنصريات كارسطو واتباعه يقصدون بذلك القدم الزماني لا القدم الذاتي ، لان الزمان عندهم انما هو عبارة عن حركات الفلك ، ولا شك ان الزمان لا وجود له قبل وجود الفلك[١١] .

فعلى هذا فان العالم عندهم حادث حدوثا ذاتيا ، وان كان قديما بالزمان فان القدم الزماني لا ينافي الحدوث الذاتي .

وقد نقل عن ارسطو ان افلاطون قال بحدوث العالم وانه خالف بذلك الفلاسفة الذين اتفقوا على قدمه وان افلاطون اراد بحدوثه الحدوث الذاتي والزماني[١٢] .

الا ان الفارابي يرى ان القول بقدم العالم ، وازلية الحركات انما ظهر بعد ارسطاطاليس ، وانه ليس من الصواب ان نظن بارسطاطاليس ان يرى ان العالم قديم ، وان افلاطون على خلاف رأيه ، ثم يقول : ان الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن بارسطاطاليس هو ما ذكره في كتاب « السماء والعالم » : « ان الكل ليس له بدء زماني » فظنوا عنه ذلك انه يقول بقدم العالم ، وليس الامر كذلك ، اذ تقدم قياس في ذلك

---

١٠ ـ المواقف للايجي : ج ٢ ص ٤٩١ .

١١ ـ حاشية الكلينوي على شرح العقائد العضدية للدواني : ج ١ ص ٧٥ .

١٢ ـ شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدواني : ج ١ ص ٦٠ .

الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ، ان الزمان انما هو عدد حركات الفلك ، وعنه يحدث ، وما يحدث عن الشيء لا يشـــمل ذلك الشيء ومعنى قوله : ان العالم ليس له بدء زماني انه لم يتكـون اولا فاولا بأجزائه كما يتكون البيت مثلا والحيوان الذي يتكون اولا فأولا بأجزائه ، فان اجزاءه يتقدم بعضها على بعض بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال ان يكون لحدوث الفلك بدء زماني . ويتضـح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة واحدة بلازمان وعن حركته حدث الزمان[١٣] .

وفي رأيي أيضا انه لا يمكن ان ينسب الى افلاطون القول بحدوث العالم حدوثا زمانيا ، لأن ذلك لا ينسجم مع ما اشـــتهر عنه من قوله بقدم النفوس الانسانية على طريق التناسخ في الابدان ، وقدم البعـــد المجرد الذي يعتبره مكانا مشغولا بالاجسام ، لأن الخلاء عنده ممتنع[١٤] وكذلك ينافي قوله بقدم المثل .

ولكن نتساءل الا يوجد خلاف بين الحكيمين : افلاطون ، وارسطو، في هذه المسألة .؟ واذا لم يكن بينهما خلاف فما الذي دفع الفارابي الى ان يتجشم محاولة الجمع بينهما ؟

في رأيي ان هناك امرين ـ كما ذكر ذلك صاحب القبسات[١٥] لم يختلف فيهما احد من الفلاسفة ، وهما :ـ

---

١٣ ـ اللمعة للشيخ ابراهيم الحلبي ، تحقيق الكوثري : ص ٢٣ نقلا عن كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين للفارابي .

١٤ ـ انظر : حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية : ص ٦١ .

١٥ ـ للحكيم البارع مير محمد باقر الداماد الحسيني المتوفى سـنة ١٠٤١ هـ .

١ ـ حدوث العالم بأسره بمعنى حدوثه الذاتي ، واستناده الى العلة الفاعلة وهذا مما ثبت بالبرهان اليقيني ، ومجمع عليه عند الفلاسفة بلا خلاف .

٢ ـ والحدوث الزماني ، بمعنى ان يكون لوجوده بدء زماني مسبوق بزمان سابق وعدم مستمر ، وهذا أيضا مما لا خلاف بين الفلاسفة في عدم جوازه ، سواء في ذلك ارسطو واتباعه ، أو أفلاطون واصحابه . ولا يصلح احد هذين المعنيين محلا للخلاف بينهما .

وانما الخلاف بينهما في امر ثالث ، وهو الحدوث الدهري ، والاستناد الى المبدع الصانع المخرج لنظام العالم بجملته من العدم الصريح الى الوجود في الدهر[١٦] بابطال العدم ، وابداع الوجود دفعة واحدة دهرية ، لا بمدة ولا عن مادة ، ولا بآلة ، واداة وحركة .

ويظهر ان افلاطون قال بهذا النوع من الحدوث ، بخلاف ارسطو فان حدوث العالم عنده حدوث ذاتي ، بمعنى ان الباري عز وجل ابدعه، وان تقدمه عليه بالرتبة لا بالزمان ، لأن رتبة العلة متقدمة على رتبة المعلول ، كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح[١٧] .

---

١٦ ـ يريدون بالدهر ما كان قبل وجود الزمان أي قبل خلق الفلك وحركته التي يتكون منها الزمان واصطلح الفلاسفة على استعمال كلمة الزمان والدهر والسرمد ، وان اعتبار احوال المتغيرات مع المتغيرات هو الزمان واعتبار احوال الاشياء الثابتة مع الاشياء المتغيرة هو الدهر واعتبار احوال الاشياء الثابتة مع الاشياء الثابتة هو السرمد في مصطلحهم . هامش اللمعة رقم (١) للكوثري : ص ٢٦ .

١٧ ـ انظر : كتاب اللمعة للشيخ ابراهيم بن مصطفى الحلبي ص ٢٤ .

وقد إختلف موقف فلاسفة الاسلام من ارسطو ، فقد خالفه الكندي ، واقام البرهان على حدوث العالم ، مجاريا في ذلك للمتكلمين في عصره[18] .

بخلاف الفارابي وابن سينا فانهما تابعا ارسطو في القول بقدم العالم ، وحاولا التوفيق بينه وبين فكرة الخلق المقررة في الاسلام ، فلجأ الى نظرية الفيض أو الصدور فكأن العالم صدر عن الله منذ الازل بواسطة العقول[19] وهؤلاء القائلون بقدم العالم ، لهم شبه كثيرة احتجوا بها لمذهبهم ، واقواها عندهم :

ان فاعلية الفاعل للعالم قديمة ، ويلزم منه قدم العالم .

وتفصيل ذلك انه لو كانت فاعليته حادثة مخصوصة بوقت معين، لتوقفت على شرط حادث مختص بذلك الوقت ، والا لزم الترجيح بلا مرجح ، لأن اختصاص حدوث الفاعلية حينئذ بذلك الوقت دون ما قبله، وما بعده مع تساوي نسبتها الى جميع الاوقات تخصيص بلا مخصص .

والكلام في ذلك الشرط الحادث ، كما في الحادث الاول ، فلا بد له أيضا من شرط آخر حادث ، ويلزم التسلسل في الشروط الحادثة ، واذا كانت فاعليته قديمة كان الاثر قديما أيضا اذ لا يتصور تحقق تأثير وايجاد حقيقي في زمان مع عدم حصول الاثر فيه .
وقد رد المتكلمون على هذه الشبهة بوجوه كثيرة ، والذي يصلح للاعتماد عليه وجهان .

---

١٨ ـ مقدمة رسائل الكندي للدكتور ابي ريده : ج ١ ص ٦٢ .
١٩ ـ نظرية المعرفة عند ابن رشد للدكتور محمود قاسم ص ٨٩ـ٢٦٢ .

١ ـ الاول النقض بالحادث اليومي ، إذ لا شبهة في وجوده ، فيقال : فاعلية الفاعل القديم لهذا الحادث قديمة ، اذ لو كانت حادثة لتوقف على شرط حادث حذرا من الترجيح بلا مرجح ، والكلام في هذا الشرط الحادث كما في الاول ، فتتسلسل الحوادث المترتبة الى ما لا نهاية له ، فلو صح دليلكم لكان الحادث اليومي قديما .

واذا منعوا التسوية بين الصورتين بأن قالوا : ان الحادث اليومي يستند الى الحوادث الفلكية من الحركات والاتصالات الكوكبية ، وكل منها مسبوق بآخر لا الى نهاية . ومثل هذا التسلسل جائز بخلاف التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة .

اجابهم المتكلمون بأن الفارق بين صورة النقض ، ومحل النزاع على الوجه الذي ذكرتموه لا يدفع النقض لأن التسلسل في الامور التي ضبطها وجود سواء كانت مجتمعة أو متعاقبة محال .

٢ ـ الثاني : ان ترجيح الفاعل المختار لأحد مقدوريه على الآخر انما هو بمجرد الارادة ، ولا حاجة فيه الى مرجح ينضم اليه ، فالفاعلية اذن حادثة بمجرد الارادة المتعلقة بالمقدور(٢٠) .

وفي هذا المعنى يقول الغزالي ردا على هذه الشبهة « ما لذي يمنعنا ان نعتقد ان الله اراد ازلا ان يستمر العالم معدوما طول مدة عدمه وان يوجد بعد هذا الزمن في الوقت الذي وجد فيه ، وحينئذ لم يكن وجوده قبل مرادا فلم يحدث ثم حدث بعد في الوقت الذي عينه الله بارادته القديمة لوجوده وظل الله منزها عن كل تغير(٢١) :

---

٢٠ ـ المواقف للايجي : ج ٢ ص ٤٩٥ .
٢١ ـ تهافت الفلاسفة للغزالي : ص ٥٦ .

ونرى ان فكرة النقض بالحوادث اليومية التي رد بها المتكلمون على القائلين باستحالة صدرو الحادث عن القديم صاغها الغزالي باسلوب اوقع في النفس واوضح في الدلالة على نقض مذهبهم ، يقول الغزالي : « ان من المعروف والمتفق عليه لأنه مشاهد ـ ان في العالم امورا حادثة تجد آنا فآنا ، وهذه الامور لها ـ بلا ريب اسباب تصدر عنها ، واذا كانت هذه الاسباب آخر الامر حادثة ، كان معناه الاستغناء عن الخالق القديم ، وان انتهت الى هذا الخالق ، كان معنى هذا صدور الحادث عن القديم ، فلم لا يكون الامر هكذا بالنسبة للعالم[٢٢] .

هذا وبعد ان عرفنا اتجاه الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، والمتكلمين القائلين بحدوثه بقي ان نعرف ما لدى الباقلاني من آراء واستدلالات على حدوث العالم .

استدلال الباقلاني على حدوث العالم :

لا شك ان الباقلاني لم يخرج عن اتجاه المتكلمين الذين ذهبوا الى القول بحدوث العالم ، وان الله سبحانه وتعالى اوجده من العدم وانه لا قديم الا الله تعالى .

وقد سلك الباقلاني في الاستدلال على حدوث العالم مسلكين ، اتخذ في المسلك الاول طريق ابي الحسن الاشعري ، حيث استدل بتغير العالم من حال الى حال ، وانتقاله من صفة الى صفة ، على حدوثه، واتخذ من منهج القرآن الكريم والحديث النبوي دليلا على صحة مسلكه.

٢٢ ـ المصدر السابق : ص ٥٩ .

وأما في المسلك الثاني ، فقد رجع الى منهجه الكلامي حيث استدل كبقية المتكلمين ، بحدوث الجواهر والاعراض ، على حدوث العالم .

١ ـ المسلك الاول :

ذكر الباقلاني حدوث العالم ، وبين المراد من العالم ، ثم استدل على حدوثه فقال : ويجب ان يعلم ان العالم محدث ، وهو عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، والدليل على حدوثه : تغيره من حال الى حال ، ومن صفة الى صفة وماكان هذا سبيله ووصفه كان محدثا، وقد بين نبينا صلى الله عليه وسلم هذا باحسن بيان يتضمن ان جميع الموجودات سوى الله محدثة مخلوقة ، لما قالوا له : يا رسول الله اخبرنا عن بدء هذا الامر ؟ فقال : « نعم . كان الله تعالى ولم يكن شيء ، ثم خلق الله الاشياء[٢٣] فأثبت أن كل موجود سواه محدث مخلوق » .

وكذلك الخليل عليه السلام ، انما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة الى حالة . لأنه لما رأى الكوكب قال : هذا ربي ، الى آخر الآيات (٦ ـ ٧٦ ـ ٧٩) فعلم ان هذه لما تغيرت ، وانتقلت من حال الى حال ، دلت على انها محدثة مفطورة مخلوقة ، وان لها خالقا[٢٤] ولا شك ان هذا الدليل صحيح يتفق مع منهج القرآن الكريم ، في عرض الادلة ببساطة ووضوح بحيث تناسب جميع مدارك الناس وعقولهم ، الا ان الباقلاني لم يكتف بهذا الدليل وحده بل لجأ

---

٢٣ ـ ولفظ الحديث « كان الله ولا شيء معه » اخرجه ابن حيان والحاكم وابن ابي شيبه عن بريده ، وفي معناه حديث البخاري « كان الله ولا شيء غيره » أنظر هامش اللمعة للكوثري : ص ٢٢ .

٢٤ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٣٠ .

الى الدليل الآخر الذي يثبت حدوث العالم عن طريق اثبات الجوهر والعرض ، واثبات حدوثهما .

وذلك لكي يحاول افحام خصوم الاسلام ، ويرد عليهم بمثل منطقهم .

٢ ـ والمسلك الثاني :

يتلخص هذا المسلك في ان جميع العالم العلوي والسفلي ـ لا يخرج عن الجواهر والاعراض ، وهو مؤلف من هذين الجنسين وان الاعراض حادثة وان الجواهر لا تخلو منها ، فدل ذلك على حدوث العالم بأسره[٢٥] .

وهذا الدليل وان كان يبدو بسيطا واضحا في بادىء النظر الا انه متوقف على اثبات الامور الآتية :ـ

١ ـ الامر الاول : ثبوت الجواهر .

٢ ـ الامر الثاني : ثبوت الاعراض .

٣ ـ الامر الثالث : ثبوت حدوث الاعراض .

٤ ـ الامر الرابع : استحالة خلو الجواهر عن الاعراض .

٥ ـ الامر الخامس : استحالة ثبوت حوادث لا اول لها .

لذلك ينبغي ان نتكلم على هذه الامور بشيء من التفصيل :

فبالنسبة للامر الاول وهو ثبوت الجواهر : فقد سبق أن تكلمنا فيه بما فيه الكفاية واوردنا ادلة المتكلمين ، والباقلاني على اثباتها ، فلذلك لا حاجة الى ان نتناوله من جديد .

---

٢٥ ـ التمهيد : للباقلاني : ص ٤٤

واما بالنسبة للامر الثاني : وهو ثبوت الاعراض فقد سبق ان تعرضنا له بايجاز ، وبينا ان الباقلاني استدل على ثبوت الاعراض بحركة الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته ، وان الجسم لا يتحرك لنفسه ، لانه لوكان متحركا لنفسه ماجاز سكونه ، وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على انه متحرك لعلة أخرى هي الحركة ، والحركة عرض[٢٦] .

ثم تناول الباقلاني هذا الدليل الاجمالي بشيء من التفصيل استوعب فيه جميع الوجوه المحتملة عقلا التي يمكن ان تحول بينه وبين اثبات ان الجسم عندما يتحرك يتحرك لمعنى وهو الحركة ، فيثبت بذلك العرض ، يقول الباقلاني : اننا نعلم ان الانسان تارة يقدر على التحرك، ويعجز عنه أخرى ، ولا بد لقدرته من تعلق بمقدور ، وهذا المقدور ، لا يخلو عقلا اما ان يكون احداث الجسم أو أحداث معنى فيه ، أو أعدام الجسم أو اعدام معنى منه ، وكل ذلك اما لنفسه ، أو لمعنى تعلق بنفسه او لا لنفسه ، ولا لمعنى تعلق بنفسه .

ثم اخذ الباقلاني يبطل الوجوه المستحيلة من هذه الاحتمالات لكي تثبت له دعواه ان تحرك الجسم انما هو لمعنى وهو الحركة ، فقال : « يستحيل ان يكون مقدور القدرة هو ايجاد الجسم واحداثه ، لأنه انما يتحرك في الثاني من حال وجوده مع استحالة حدوثه ، وتجدده في ذلك الوقت ، ولان ذلك ان كان كذلك فقد صح وثبت حدوث الجسم ، وهذا هو الذي نبتغيه باثبات الاعراض .

ويستحيل ان يكون مقدور القدرة اعدام معنى من الجسم ، لأن

---

٢٦ ـ التمهيد : للباقلاني : ص ٤٢

ذلك المعنى لا يخلو ان يكون جسما أو عرضا ، فان كان جسما ، اقروا بجواز عدم الجسم ، وصح بذلك حدوثه ، لاستحالة عدم القديم عندنا وعندهم : وذلك ما اردناه ، وان كان عرضا ، فقد اقروا بوجود الاعراض ، وعدمها بعد الوجود ، وهذا ما رمنا اثباته ولأن عدم معنى من الجسم ليس بشيء يحدث ، ولا يكتسب ، فمحال تعلق القدرة بما ليس بمعنى يحدث ويكتسب ، نبطل هذا القول ·

ولان الجسم لو تحرك في جهة بعينها ، والى محاذاة بعينها لعدم معنى منه مع صحة تحركه مع عدم ذلك المعنى الى غير تلك الجهة ، والمحاذاة ، لم يكن بأن يتحرك الى الجهة والمحاذاة التي تحرك اليها اولى من تحركه الى غيرها ، وفي العلم بكونه اولى بالتحرك الى ما تحرك اليه واحق به في ذلك الوقت دليل على بطلان هذا القول · ولان الجسم أيضا لو تحرك لعدم معنى منه لم يكن هو بالتحرك اولى من غيره من الاجسام ، لان ذلك المعنى الذي عدم منه ليس هو فيه ولا في غيره · فيجب لذلك تحرك كل ما ليس فيه ذلك المعنى ، وفي العلم ببطلان هذا دليل على فساد هذا القول ·

ويستحيل ايضا ان يكون مقدور القدرة على تحريك الجسم ما ليس هو نفس الجسم ولا معنى سواه ، لأن ما ليس هو نفسه ولا معنى غيره ليس بشيء يصح ان يكون حادثا أو مكتسبا ، فبطل أيضا هذا الوجه ·

ويدل على ان قدرة الانسان على التحرك لا يجوز ان تكون قدرة على نفسه ، اتفاق الجميع على استحالة كون الانسان فاعلا للاجسام ، وانه لو صح ذلك ، وأن يقدر على نفسه لصح أن يقدر على مثله ·

ومما يدل أيضا على أنه لا يجوز ان يكون المتحـــرك متحركا لا لنفسه ،ولالعلة ان ذلك لو كان كذلك لصار قولنا فيه: انه متحرك ، لقبل لا فائدة تحته ، ولجرى مجرى تسميتنا زيدا زيدا ، وذلك باطل(٢٧) .

وهكذا بعد ان أبطل الباقلاني الاحتمالات المستحيلة ، سلم لـه ان المتحرك انما يتحرك لمعنى فيه وهو الحركة ، وان قدرة القادر عـلى تحريك الجسم قدرة على فعل معنى فيه ، أو اكتسابه .

واما بالنسبة للامر الثالث : وهو حدوث الاعراض ، فقد استدل على ذلك ببطلان الحركة عند مجيء الســكون ، لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون ، لكانا موجودين في الجسم معا ، ولوجب لذلك ان يكون متحركا ساكنا معا ، وذلك مما يعلم فساده ضرورة(٢٨) .

وتبين بذلك ان الاعراض يتعاقب عليها الوجود والعدم ، وان ذلك دليل حدوثها ، لأن القديم لا يجوز عليه العدم والفناء .

وان هذا الدليل الذي أقامه الباقلاني لاثبات حدوث الاعـــراض فيه اشارة الى مخالفة من زعم أن الاعراض قديمة في الاجسام ، غير انها تكمن في الاجسام ، وتظهر فاذا ظهرت الحركة في الجسم كمن السكون، واذا ظهر السكون ، كمنت الحركة وكذلك كل عرض ظهر كمن ضـده في محله(٢٩) .

وقد رد عليهم امام الحرمين بمثل ما رد به الباقلاني ، فقـال : لو كان الامر كما زعم هؤلاء لاجتمع الضدان في المحل الواحد ، وكمـا

٢٧ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٤٣ـ٤٤ .
٢٨ ـ المصدر السابق : ص ٤٤ .
٢٩ ـ أصول الدين للبغدادي : ص ٥٥ .

نعلم استحالة كون الشيء متحركا ساكنا ، فكذلك نعلم استحالة اجتماع الحركة والسكون(٣٠) .

واما بالنسبة للامر الرابع : وهو استحالة خلو الجواهر عن الاعراض ، فقد عرفنا ان من صفات الجوهر انه قابل للعرض ، وهذه الصفة تعتبر من الصفات الذاتية للجوهر ، كالتحيز سواء بسواء ، وهذا التلازم التام القوي بينهما هو الذي دفع بعض المفكرين الى ان يتصوروا ان الجواهر اعراض مجتمعة .

وذلك لأنه لو قدر انتفاء الاعراض كلها ، كان في تقدير انتفائها انتفاء الجوهر(٣١) .

وقد اتفق الاشاعرة جميعا على استحالة خلو الاجسام من الاعراض، ويخالفهم في ذلك طوائف زعم الكعبي(٣٢) واتباعه من القدرية ان الجوهر يجوز تعريه عن الاعراض كلها الا من الكون .

وزعم ابو هاشم(٣٣) واتباعه أن الجوهر حال حدوثه يجوز تعريه من الاعراض كلها الا من الكون وكل عرض حدث فيه بعد الكون فانه لا يخلو منه بعد حدوثه الا بضده وزعم الصالحي(٣٤) واتباعه من القدرية :

انه يجوز وجود الجوهر خاليا من الاعراض كلها ، وزعم المعروفة

---

٣٠ ــ الارشاد للجويني : ص ٢٠ .
٣١ ــ الشامل للجويني : جـ ١ ص ١٥٣ .
٣٢ ــ المتوفى سنة ٣١٩ .
٣٣ ــ عبدالسلام بن ابي علي الجبائي (المتوفى سنة ٣٢١) .
٣٤ ــ هو صالح بن مسرح التميمي كان خارجيا ومن مشاهير المعتزلة قتل عام ٧٦ .

منهم بابن المعتمر[٣٥] ان الجوهر الواحد لا يحتمل الاعراض فاذا اجتمعت ثمانية اجزاء وصارت جسما احدثت في انفسها الاعراض طباعا .

وزعم اصحاب الهيولي ان هيولي العالم كان شيئا واحدا خاليا من الاعراض ثم حدثت فيه الاعراض فتركب منها العالم عند حدوث الاعراض فيها[٣٦] .

وقد استدل الاشاعرة على استحالة خلو الجواهر عن الاعراض ، بان الجواهر لا تخلو من بعض الاكوان الاربعة التي هي الاجتماع والافتراق ، والحركة والسكون فانها أما ان تكون متحركة أو ساكنة ومجتمعة أو متفرقة . والعلم بهذا يستند الى الضرورة وبداهة العقل ، ولا خلاف في ان كلا من هذه الاكوان عرض ، وهذا دليل على أن الجواهر لا تخلو من الاعراض[٣٧] .

والاشاعرة ذهبوا الى ابعد من ذلك وقالوا بأن كل عرض مع ضده يجب ان يوجد احدهما في الجسم ، واستدلوا على ذلك بأن الاجسام متجانسة عندهم لتركبها من الجواهر الفردة المتماثلة ، وانما تتميز الاجسام بعضها عن بعض بالاعراض الحالة فيها ، فلو خلا الجسم عنها بأسرها لم يكن ذلك الجسم شيئا من الاجسام المخصوصة المتميزة عن غيرها ، بل كان جسما مطلقا غير مخصوص معين ، والمطلق لا وجود له بالاستقلال ضرورة وانما الموجود في الخارج هو الامور المتعينة المتميزة[٣٨] .

---

٣٥ ـ هو بشر بن المعتمر من رؤساء معتزلة بغداد ، توفى سنة ٢٢٦ .
٣٦ ـ اصول الدين للبغدادي : ص ٥٦ـ٥٧ .
٣٧ ـ أنظر : الشامل : جـ١ ص ٢٠٥ ، واصول الدين للبغدادي : ص ٥٨ .
٣٨ ـ المواقف للايجي : جـ ٢ ص ٤٩٨ .

واحتج المجوزون لخلو الجواهر عن الاعراض بشبه ، أقواها :

هو انه ما من معلوم الا ويمكن ان يخلق الله تعالى في العبد علما به ، والمعلومات في نفسها غير متناهية ، لشمولها الواجب والممكنات والممتنعات، والحاصل من تلك العلوم للعبد متناه ، لاستحالة وجود ما لا يتناهى ، ولما انتفت عنه علوم غير متناهية ، وجب ان يقوم به بازاء كل علم منتف عنه ضد له ، فيلزم حينئذ قيام صفات غير متناهية به .

وقد اجابهم الاشاعرة اجابات مختلفة .

اجاب الاستاذ ابو اسحاق بناء على اصله من تضاد العلوم المتعددة: بان ضد العلوم المنتفية التي لا تتناهى هو العلم الحاصل ، سواء كان متعددا أو واحدا فلا محذور . ولكنهم الزموا الاستاذ ابا اسحاق ان يقول بامتناع اجتماع علمين مطلقا في محل واحد ، فالتزمه وزعم ان لكل علم محلا من القلب غير ما للآخر ، فلا يجتمع علمان في محل واحد اصلا .

وأجاب ابن فورك : بان المعلومات وان كانت غير متناهية ، فالانسان لا يقبل منها الا علوما متناهية ، لامتناع وجود ما لا يتناهى مطلقا ، واذا لم يقبل ما لا يتناهى من العلوم ، لم يلزم على تقدير خلوه من العلوم التي تتناهى ان يتصف باضداد غير متناهية ، لأن قيام الضد انما يكون بدل ما كان المحل قابلا له .

وقال الامدي : هذا الجواب اسد من جواب الاستاذ ابي اسحاق. ولكن لم يرتض الايجي هذا الجواب ، فقال : انما يصح هذا الجواب لو امتنع وجود ما لا يتناهى بدلا كما يمتنع وجوده معا ، لكنه لم يثبت .

واجاب القاضي الباقلاني بانه قد يكون انتفاء ما انتفى عنه من

العلوم ، بضد عام ، هو صفة واحدة مضادة لجميع تلك العلوم المنتفية ، ولا استحالة في مثل ذلك كالموت والنوم ، فانهما ضدان لجميع العلــوم على الاطلاق واذا جاز ذلك جاز أيضا ان تضاد صفة واحدة ما عدا العلوم الحاصلة(٣٩) .

واما الامر الخامس والاخير الذي لا بد من اثباته ، لكي يمكن اثبات حدوث العالم ، فهو استحالة ، وجود حوادث لا اول لها .

فقد سبق ان تكلمنا في هذه المسألة ، واوردنا ردود المتكلمين عــلى القائلين بعدم تناهي الحوادث اليومية واوردنا نقض الغزالي لهم : بقوله: « ان من المعروف والمتفق عليه : أن في العالم امورا حادثة تجد آنا فآنا، وهذه الامور لها اسباب تصدر عنها ، واذا كانت هذه الاسباب آخــر الامر حادثة ، كان معناه الاســـتغناء عن الخالق القديم ، وان انتهت الى هذا الخالق ، كان معنى هذا صدور الحادث عن القديم(٤٠) .

ويترتب على هذه الامور التي تم اثباتها عند الاشاعرة ، ان الاجسام أو العالم حادث ، والدليل على حدوثها انها لم تسبق الحوادث ، ولم توجد قبلها وما لم يسبق المحدث فهو محدث مثله ، اذ لا يخلو اما ان يكــون موجودا معه أو بعده ، وكلا الامرين يوجب حدوثه .

والدليل على ان الجسم لا يجوز أن يســـبق الحوادث انا نعلم باضـــطرار انه متى كان موجودا فلا يخلو أن يكون متماس الا بعاضي مجتمعا أو متباينا مفترقا ، لانه ليس بين ان تكــون اجزاؤه متماسة أو

---

٣٩ ـ المواقف للايجي : ج ٢ ص ٤٩٩ .
٤٠ ـ تهافت الفلاسفة للغزالي : ص ٥٩ .

متباينة منزلة ثالثة ، فوجب الا يصح ان يسبق الحوادث وما لم يسبق الحوادث فواجب كونه محدثا ، اذ كان لا بد ان يكون انما وجد مع وجودها أو بعدها ، فأي الامرين ثبت وجب به القضاء على حدوث الاجسام[41] وبهذا وصل الباقلاني الى حدوث العالم ، لأن الاجسام ما دامت مؤلفة من اجزاء لا تتجزأ وهذه الاجزاء لا تنفك عن اعراض حادثة ، فان لاجسام لا بد ان تكون حادثة . وبعد ذلك يصبح من السهل الوصول الى اثبات المحدث وهو الباري عز وجل ، لأنه من المعلوم قطعا ان كل حادث لا بد له من محدث •

ولكن قد يعترض على الباقلاني بأن قدرة الله تعالى قديمة ، فلا بد ان يكون العالم الذي صدر عنها قديما لأن القدرة لم تزل موجودة في القدم ، وما مانع يمنع من وجود العالم عنها ، فيجب وجوده معها في القدم •

فيجيب الباقلاني على ذلك فيقول : ان كون القدرة على الايجاد قديمة، لا يستلزم قدم العالم ، وذلك من وجهين :-

١ ـ احدهما اننا لا نزعم أن القديم سبحانه وتعالى قادر بقدرة في الازل على أن تكون الافعال مع القدرة ، وانما نقول : انه قادر على أن يستأنف الافعال وعلى ان يحدثها في زمان قد كانت قبله معدومة ، ومحال ان تكون قدرة على ما لم يكن معدوما قبل وجوده ، فلم يجب قدم الافعال لقدم القدرة عليها •

٢ ـ والوجه الثاني : اننا نحن لا نزعم ان قدرة القديم سبحانه علة

٤١ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٤٤ •

للافعال ، ولا موجبة لها ، حسب ما تقولونه انتم في ايجاب الطبع لحدث ما يحدث عنه ، وكونه علة له ، كوجوب الاحراق مع وجود طبع النار مثلا ٠

فاننا لا نحيل ان توجد قدرة القديم في الازل ، وهو غير فاعل بها ، وان كانت على صفة ما يصح ان يفعل بها ، وكان هو تعالى ، على صفة من يصح ان يفعل بها ، وكان المعدوم المقدور مما يصح ان يخرج الى الوجود، ولا مانع يمنع من خروجه ، لأن قدرته ليست بعلة ، لمقدوره ولا موجبة له ، وانتم تزعمون ان الطبع الكائن عنه العالم ، وكل طبع كان منه امر من الامور ، موجب لما يحدث عنه ، ومقتض له ، اذا لم يمنع من ذلك مانع فبان الفرق بين قولنا وقولكم(٤٢) ٠

هكذا بين الباقلاني في الوجه الاول من جوابه ان قدم القدرة لا يستلزم قدم العالم ، لأن قدمه يحول بينه وبين تأثير القدرة فيه ، اذ لا يتصور تأثير القدرة الا فيما كان معدوما تعلقت به القدرة فوجد ، أما اذا كان العالم قديما مع القدرة ، فمن المحال تصور تأثيرها فيه ٠

وبين في الوجه الثاني ان قدرة القديم ليست علة للافعال ، حتى يلزم على القول بالحدوث ، تخلف المعلول عن علته التامة ٠

ثم يوجه اليه اعتراض آخر ، وهو أنه اذا كان الله سبحانه وتعالى قديما ولم يوجد معه العالم ، ثم خلقه بعد ذلك ، فهل كان ذلك لداع دعاه الى هذا أو محرك حركه ، وباعث بعثه ، وخاطر اقتضى وجود الحوادث عنه ، واذ كان ذلك لداع ، فمعنى هذا احتياجه الى ذلك الداعي ، وهو

---

٤٢ ــ التمهيد للباقلاني : ص ٥٢ـ٥٣ ٠

نقص على الله محال ٠

ويجيب الباقلاني على هذا الاعتراض ، فينبغي أن يكــون هناك داع دعا الله سبحانه وتعالى الى صنع العالم بعد ان لم يصنعه ، أو محــرك حركه ، أو باعث بعثه ، ويقول : الدليل على ذلك ان الدواعي المزعجات والخواطر والاغراض انما تجوز على ذي الحاجة الذي يصح منه اجتـلاب المنافع ، ودفع المضار ، وذلك أمر لا يجوز الا على من جازت عليه الآلام ، واللذات ، وميل الطبع والنفور ، وكل ذلك دليل على حدث من وصف به وحاجته اليه ، وهو منتف عن القديم تعالى ٠

ثم ذكر الباقلاني ان الاسباب المزعجة المحركة الباعثة على الافعال، انما تحرك الغافل ، وتنبه الجاهل وتخطر للخائف والراجي الذي يخاف الاستضرار بترك الافعال، ويرجو بايقاعها الصلاح والانتفاع ، والله يتعالى عن ذلك ، لأنه عالم بما يكون قبل أن يكون ، وبمــا تؤول اليه عواقب الامور ، ويعلم السر واخفى ، ولا يجوز على من هذه صفته خطوز الامــر بباله كالذي لم يكن عالما به ، ولا ان تبعثه الدواعي ، والبواعث عـــلى افعاله ، وذلك انا اذا قلنا للفاعل منا ما الذي دعاك الى الفعل ، وحركـك على ايقاعه ؟ فانما نسأله ليخبرنا أقصد بذلك اجتلاب منفعة او دفـــع مضرة ام لا ، فان قال : فعله لا لاجتلاب منفعة ، ولا لدفع مضرة ، مع علمه بوقوعه ، وجب القضاء على تسفيهه ، لأنه ممن يحتاج الى جر المنافع ، ودفع المضار ، وهو مأمور بذلك ، وايقاعه الفعل عاريا من القصــــد الى ذلك والتصدي له سفه ، وخلاف لما وجب عليه ٠

والقديم تعالى ليس بذيحاجة ، ولا ممن يلزمه الانقياد والطاعة،فلم

يجز ان يقاس على فاعل منا[٤٣] وكذلك انكر الباقلاني ان يكون الباري عز وجل خلق العالم لعلة اوجبت حدوثه منه ، وذلك لان العلل لا تجوز عليه ، لأنها مقصورة على جر المنافع ودفع المضار ، وكذلك لأن الله لو كان فاعلا للعالم لعلة أوجبته لم تخل تلك العلة من ان تكون قديمة أو محدثة .

فان كانت قديمة ، وجب قدم العالم لقدم علته ، والا يكون بين العلة القديمة وبين وجود العالم الا مقدار زمان الايجاد ، وذلك يوجب حدوث القديم لأن ما لم يكن قبل المحدث الا بزمان او ازمنة محدودة وجب حدوثه ، فلما لم يجز حدوث القديم لم يجز ان يكون العالم محدثا لعلة قديمة .

وان كانت تلك العلة محدثة، فلا يخلو محدثها ان يكون احدثها لعلة أو لا لعلة فان كانت محدثة لعلة ، وعلتها أيضا محدثة ، وجب ان تكون العلة محدثة لعلة اخرى ، وكذلك ابدا الى غير نهاية .

وذلك يحيل وجود العالم جملة لتعلقه بما يستحيل فعله ، وخروجه الى الوجود .

وان كانت العلة محدثة لا لعلة ، وكان فاعلها حكيما غير سفيه ، جاز حدوث سائر الحوادث عنه لا لعلة ، اذ لم يكن خروجه عن السفه باحداث محدث واحد لا لعلة أولى من خروجه عنه بأحداث جميع الحوادث

---

٤٣ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٥٠ .

لا لعلة ، وهذا يبطل ما توهموه ابطالا ظاهرا(٤٤) .

وهكذا ابطل الباقلاني جميع الشبه التي اثارها القائلون بقدم العالم ، واثبت لهم ان الله سبحانه وتعالى خلق العالم في الوقت الـــذي تعلقت ارادته بإيجاده فيه من غير داع دعاه اليه ، ولا علة أوجبته .

---

٤٤ ــ التمهيد للباقلاني : ص ٥١ .

« الفصل الرابع »

في ردود الباقلاني على الطبائعيين والمنجمين

من المعلوم ان العالم ـ عند الباقلاني والاشاعرة عامة ـ محدث وأن الله تعالى قد خلقه من العدم وأن صلة الله بالعالم مستمرة غير منقطعة وان العناية الالهية ظلت ترعى هذا العالم ، بحفظه من الفناء ٠

فاذا كان الله قد خلق الاشياء حين مبتدئها فان خلقه لها قائم في كل موجود دوما ، ما دام ذلك الموجود موجودا[١] ٠

وأن جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى مباشرة ابتداء بلا واسطة لأنه هو الفاعل المؤثر وحده ، بقدرته المباشرة في كل مما يحدث ويتحدد في الكون ، فالقدرة الالهية مطلقة في الطبيعة ، وليس لأية ظاهرة طبيعية تأثير حقيقي في الأحداث الكونية ، وانما كل شيء بموجب تسخير الله اياه ٠

وقد صرح الغزالي بهذا وهو يتحدث عن العلوم الطبيعية ، فقال ، « واصل جملتها أن يعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة فاطرها ، والشمس والقمر والنجوم والطبائع ، مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته[٢] ٠

في الواقع اختلف المفكرون حول نظرية التلازم بين العلل والمعلولات

---

١ ـ الفصل لابن حزم : جـ ٥ ص ٣٣ ٠

٢ ـ المنقذ من الضلال للغزالي : ص ٥٠ ٠

الى اربع اتجاهات :

١ ـ **الاتجـــــاه الاول :**

هو الاعتقاد ان الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بطبعها وذاتهـــا والتلازم بينهما عقلي وهذا مذهب الفلاسفة الطبيعيين المنكـــرين لوجـود الله ٠

٢ ـ **الاتجاه الثاني :**

اعتقاد ان الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بقوة اودعها الله فيها، والتلازم بينهما عادي ، وهذا مذهب المعتزلة ٠

٣ ـ **الاتجاه الثالث :**

اعتقاد ان المؤثر في المسببات العادية ـ كالاحراق والري والشبع ـ هو الله تعالى وحده ، الا أنه يعتقد ان الملازمة بين الاســـــباب والمسببات عقلية ، لا يمكن تخلفها ، فمتى وجدت النار وجـــــد الاحراق ، ومتى وجد الاكل وجد الشبع ، وهذا مذهب كثـــير من فلاسفة الاسلام ٠

٤ ـ **الاتجاه الرابع :**

اعتقاد ان المؤثر في المسببات العادية هو الله وحـده ، وان الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عادي يمكن تخلفه ، بان يوجـــد السبب دون المسبب ، وهذا مذهب اهل السنة(٣) ٠

---

٣ ـ حاشية الدسوقي على شرح ام البراهين للسنوسي : ص ٤٠ ٠

وهذا يوضح ان الاشـــاعرة ومن وافقهم من الماتريدية يرون ان الاسباب العادية لا تأثير لها فيما قارنها ، لا بطبعها ، ولا بقوة أودعهـــا الله فيها ، بل لأن الله جعلها امارات ودلائل على ما تشاء من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت دليـــلا عليه ، ولهذا صح ان يخرق الله العادة فيها لمن شاء ، وفي أي وقت شاء(٤) .

وهم بذلك يخالفون اصحاب الاتجاهات السابقة الـذين ذهبوا الى القول بتلازم الاسباب والمسببات ، وان العلاقة بينهما علاقة ضـــرورية لا يمكن تخلف المسببات عن اسبابها .

ذلك ان الفلاسفة الطبيعيين يؤكدون على القول بوجود طبيعة ثابتة لكل شيء ، بمقتضاها يصدر فعله ولا يكون منه الا جنس واحـــد من الافعال . فالنار للاحراق والثلج للتبريد(٥) .

وفلاسفة الاسلام قد درسوا العلل ، وقالوا صراحة بالتلازم بـــين الاسباب ومسبباتها وبين العلم ومعلولاتها(٦) .

وكذلك المنجمون فانهم يرون أن الكواكب لها تأثير في العالم الارضي . لذلك ينبغي ان أعرض رد الباقلاني على الطبائعيين والمنجمـــين لا سيما أن من أهل الطبائع من يزعم أن صانع العالم طبيعة من الطبائع .

الرد على الطبائعيين :

اختلف القائلون بفعل الطبائع الى فرق :

١ ــ فرقة منهم تزعم ان صانع العالم طبيعة من الطبائع ، وجب حدوث

---

٤ ــ المقدمة في اصول الدين : ص ١٠٩ .
٥ ــ الانتصار للخياط : ص ٢٣ .
٦ ــ المواقف للايجي : ج ١ ص ٥١١ .

العالم عن وجودها .

٢ – وفرقة منهم ذهبت الى القول بان العالم مركب من الطبائع الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة .

٣ – وزعم آخرون منهم ان للفلك طبيعة خامسة ليست بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة .

وقد رد الباقلاني على هؤلاء جميعا ، وابطل حججهم التي استندوا اليها .

ويتلخص رده على الفريق الاول فيما يلي :–

انكر ان يكون صانع العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها ،لان هذه الطبيعة لاتخلو ان تكون معنى موجودا أو معدوما ليس بشـــــيء .

فان كانت معدومة ليست بشيء لم يجز أن تفعل شـــيئا ولا ان يوجد عنها شيء ، لأنه لو جاز وجود شيء عن معدوم لجاز وجود الحوادث من كل معدوم ، لأن ما يطلق عليه اسم المعدوم ، ليس بذات ولا يختص ببعض الاحكام والصفات ، فلو صح منه حدوث الافعال ، لصح ذلك من كل معدوم ، وذلك باطل باتفاق .

وان كانت الطبيعة التي نسب اليها هؤلاء حدوث العـــالم ، معنى موجودا ، فلا تخلو هذه الطبيعة أما أن تكون قديمة ، أو محدثة .

فان كانت قديمة ، وجب ان تكون الحوادث الكائنة عنها قديمة ، لأن الطبيعة لم تزل موجودة ، ولا مانع من وجود الحوادث الموجبة عنها ، فيجب وجودها مع الطبيعة في القدم ، كما يجب اعتماد الحجر مع وجود

طبعه ، واحراق النار ، وانحلال الطبع ، والاسكار ، مع وجود طبع النار، والسقمونيا ، والشراب ، اذا لم يمنع من ذلك مانع ، فكذلك يجب وجود العالم في القدم ، وفي اطباقنا واياهم على استحالة قدم الحوادث دليل على انها لا يجوز ان تكون حادثة عن طبيعة قديمة .

وان كانت الطبيعة المحدثة للعالم حادثة ، فلا يخلو اما ان تكون حادثة عن طبيعة أولا ، فان كانت حادثة عن طبيعة ننقل الكلام اليها لأنها هي أيضا يجب ان تكون حادثة عن طبيعة أخرى اوجبتها ، وهكذا الى غير نهاية .

وهذا يحيل وجود العالم ، لانه متعلق بوجود ما لا نهاية له ، وقد ثبت استحالة خروج ما لا نهاية له الى الوجود .

وكذلك يستحيل كل ما علق بمحال ، فكما ان العالم يستحيل وجوده اذا علق مثلا باجتماع الحركة والسكون في محل واحد في آن واحد ، فكذلك يستحيل وجوده اذا علق بوجود طبائع هي حوادث لا نهاية لها ، وفي صحة وجود العالم وحدوثه دليل على فساد هذا القول.

وان لم تكن الطبيعة الموجبة لحدوث العالم حادثة عن طبيعة جاز أيضا حدوث العالم لا عن طبيعة أوجبته ، وجاز حدوث الاسكار والاحراق، والتبريد ، والتسخين وسائر الحوادث لا عن طبيعة .

كما انه لو جاز حدوث محدث واحد لا من محدث لجاز حدوث سائر الحوادث لا من محدث ، وهذا يبطل قولهم باثبات طبيعة حدث العالم عنها(٧) .

---

٧ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٥٣ـ٥٤ .

نلاحظ أن الباقلاني ألزم القائلين بان صانع العالم طبيعة من الطبائع ، محالات كثيرة :

١ ـ القول بأن المعدوم يمكن ان يحدث منه الافعال ، فيما اذا قالوا بان الطبيعة معنى معدوم •

٢ ـ القول بقدم العالم ، اذا كانت الطبيعة الموجبة له معنى موجودا قديما •

٣ ـ القول باستحالة حدوث العالم ، اذا كانت الطبيعة المحدثة للعالم حادثة عن طبيعة •

٤ ـ القول بجواز حدوث العالم لا من محدث ، اذا لم تكن الطبيعةالموجبة لحدوث العالم حادثة عن طبيعة •

ويتلخص رده على الفريق الثاني فيما يلي :ـ

ذكر أن قولهم بان العالم مركب من الطبائع الاربع : الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ـ باطل من وجوه •••

١ ـ ان هذه الطبائع اعراض محدثة متضادة على الاجسام ، لأنه من المحال ان تجتمع الحرارة مع البرودة في محل واحد ، وكذلك الرطوبة مع اليبوسة ، فهذه الطبائع جارية مجرى الحركة والسكون والسواد والبياض ، وسائر الاعراض المتضادة ، فيجب حدوثها واستحالة كونها قديمة ، أو بعضا لكلية حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ، قديمة ازلية ، لأن المحدث لا يجوز أن يكون بعضا للقديم كما لا يجوز ان تكون جزئيات الحركة والسكون متفصلات عن كليات قديمة •

فوجب الحكم بحدوث هذه الطبائع ، وأنها حادثة من غير طبائع ،

فكذلك يجوز حدوث سائر العالم عن غير طبيعة ثم يبين الباقلاني انه قد ثبت ان هذه الطبائع اعراض ، وان الاعراض لا يجوز ان تفعل شيئا ، لأن الفعل اذا كان محكما ، ينبغي ان يكون فاعلة حيا عالما قادرا قاصدا ، والطبائع ليست كذلك فلا يجوز ان تكون فاعلة للعالم .

٢ - يرد عليهم الباقلاني في قولهم : ان العالم محدث التركيب والتصوير عن اجتماع هذه الطبائع واختلاطها ، دون وجود ذواتها بقوله : خبرونا عن اختلاط هذه الطبائع وامتزاجها : أهو هي ، ام معنى سواها ؟

فان قالوا : هو هي : ، قيل لهم : فهي قديمة الاعيان ، فيجب قدم تركيب العالم وتصويره لقدم الاختلاط .

وان قالوا : معنى سواها ، قيل اقديم هو أم محدث ؟ فان قالوا : قديم ، قيل لهم : افمن طبع حدث أو من غير طبع ؟ فان قالوا : من طبع غير الطبائع الاربع ، اقروا بطبع خامس ، وتركوا قولهم ، وان قالوا : بغير طبع ، قيل لهم : فما انكرتم من جواز حدوث وتركيب العالم ، وسائر الاشكال بغير طبع ؟ فلا يجدون من ذلك مخرجا .

ثم يسألهم الباقلاني : كيف اجتمعت هذه الطبائع الاربع ، وتركبت في الاجسام ، مع تنافرها وتباينها وحيز كل واحد منها في القدم غير حيز صاحبه ، وطبع كل واحد منها البعد عن صاحبه ، والنفور عنه ؟

وهل يجوز ان يجتمع شيئان ، أحدهما ثقيل يهوى وينزل بطبعه ،

والآخر خفيف متصاعد بطبعه ، من غـــير جامع يجمعها ، وقامع يقمعها على الاجتماع ، لأن ما هذا سبيله متى لم يقهر على الاجتماع لم يزدد من الاجتماع والتقارب الا بعدا ؟

فان قالوا : ههنا صانع أو طبيعة قهرت هذه الطبائع على الاختلاط والاجتماع ، بعد التنافر والتباعد والتضاد ، تركوا قولهم : واثبتوا طبعا خامسا وصانعا غيرها ، وان اجازوا بغير صانع الزموا اجتماع الخفيف والثقيل ، المنحدر والمتصاعد ، بغير سبب ولا جامع بل بسجيتهما .

وإذا احتجوا بأنه لا يوجد جسم يخلو من هذه الطبـــائع الاربع ، فلذلك يجب أن تكون الاجسام مركبة منها .

يجيبهم الباقلاني ، بان هذه الحجة توجب عليهم ان تكون الاجسام مركبة من النور والظلام ، والالوان والطعوم والروائح والحـركات والسكنات ، وسائر ما لا تنفك منه الاجسام ، وفي بطلان ذلك دليل على بطلان ما قالوا(٨)

٣ ـ ومما يدل ايضا على فساد فعل الطبائع أنه لو كان الاســــكار والاحراق والتبريد والتسخين والشبع والري وغير ذلك من الامور الحادثة واقعة عن طبيعة من الطبائع ، لكان ذلك الطبع لايخلو اما ان يكون جسما أو عرضا ، فان كان جسما وجب آن يكون تناول سائر الاجسام يوجب حدوث الاسكار والشبع والري ، ومجاورة كل جسم يوجب التبريد والتسخين،لقيام الدليل على أن الاجسام كلهامن

---

٨ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٥٥ .

جنس واحد ، وقد علم أن الشيء اذا اوجب أمرا ما واثر تأثيرا ما ، وجب أن يكون ما هو مثله وما جانسه موجبا لمثل حكمه وتأثيره .

وان كان ذلك الطبع عرضا من الاعراض ، فسد اثباته فاعلا من وجوه :

الوجه الاول :

أن الاعراض لا يجوز ان تكون فاعلة ، كما لا يجوز ان تفعل الالوان والاكوان وغيرها من اجناس الاعراض شيئا ، وكما لا يجوز ان يصنع دقائق المحكمات من الصياغة والنساجة ، والكتابة ، شيء من الاعراض ولا الميت ولاالجماد .

- الوجه الثاني :

لو جاز ان تحدث هذه لافعال - من الشبع والري والاسكار ، والصحة والاسقام - من الاعراض ، لجاز حدوثها من الموات ، ولو جاز ذلك ، لجاز أن نفعل نحن جميع ذلك ، لأننا قادرون عالمون مريدون ، فحدوث هذه الافعال من الحي العالم القادر ، اقرب في عقل كل عاقل من حدوثها من الاعراض والموات .

وفي تعذر ذلك علينا دليل على أنه اشد تعذرا على من قصر عن صفتنا .

الوجه الثالث :

ان هذه الامور لو كانت حادثة عن طبائع ، هي اعراض موجودة بهذه الاجسام المطبوعة نحو النار والطعام والشراب ، لم تخل اما ان

تكون موجودة عن طبيعة ، أو غير طبيعية .

فان كانت موجودة عن طبيعة نقلنا الكلام اليهــا ، وقلنا هل هي موجودة عن طبيعة أخرى ، أو لا عن طبيعة وهكذا الى غير نهـاية فيؤدي الى التسلسل المحال .

وان كانت موجودة عن غير طبيعة جاز ان تحتمل ايضا الاجسام وجود الاسكار والشبع والريعن غير طبيعة فوجبذلك ،وهذا يبطلاثبات الطباع ابطالا ظاهرا(٩) .

واما الفريق الثالث من الطبائعيين ، الذي زعم ان للفلك طبيعـــة خامسة ليست بحرارة ولا برورة ولا رطوبة ولا يبوسة ، فقد رد عليهـم الباقلاني ، فقال : ان هذا قول باطل لا حجة عليه ، ثم يبين بطـــلان ما أحتجوا به من ان الفلك يتحرك حركة دورية ابدا سرمدا ، ولايصح ان يتحرك في جهات العالم الست ، ولا ان يقف ويسكن بدلا من الحركة فوجب ان تكون له طبيعة خامسة ، لان الدال على طبائع الاجسام حركاتها في جهة العلو والسفل .

فقال في رده على حجتهم هذه : ما ادراكم أن الفلك لا يجوز ان يسكن يوما ما ، ولا ان يتحرك حركة مستقيمة في احدى الجهات الست .

فان قالوا : لا يجوز ذلك ، لأنه لو جاز لجاز أن يتحرك الماء والارض الى فوق ، وان تتحرك النار الى اسفل .

فيجيبهم الباقلاني : اولا بانه لا ينبغي انكار جواز ذلك لا ســـيما انكم تعتقدون ان هذه الاشياء تتحرك بنفسها من غير محرك يحركها ، وعدم وجدانكم لتحرك الماء والارض الى فوق ، أو النار الى اسفل لا يدل

---

٩ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٥٦ـ٥٧ .

على استحالته .

وثانيا : لا دليل على أن ههنا متحركا يتحرك سوى نفسه بغير محرك يحركه ، يخترع فيه الحركة،أومن غير أن يكون قادرا على تحريك نفسه ، ومختارا لذلك .

ثم يورد عليهم الباقلاني الالزام الذي لا يستطيعون منه فرارا ، وهو ان اختلاف الحركات اذا كان دالا على أختلاف الطباع كما ادعوا ، لزم من ذلك أن يكون الهواء والنار متماثلين طبعا ، وكذلك ينبغي تماثل طبع الماء والارض ، لأن النار والهواء يتحركان ابدا الى جهة العلو ، والماء والارض الى جهة السفل ، وهذا مناقض لقولهم ، ان الماء رطب ، والارض يابسة ، والهواء رطب والنار يابسة(١٠) .

وهكذا رد الباقلاني على الطبائعيين بجميع طوائفهم ، سواء اولئك الذين زعموا ان صانع العالم طبيعة من الطبائع ، أو الذين ذهبوا الى ان للفلك طبيعة خامسة .

في الواقع ان هذه الردود التي اوردها الباقلاني على الطبائعيين تدل بما لا يدع مجالا للشك على أنه يتمتع بمقدورة فائقة على فنون الجدل ، واستيعابه لجميع أوجه الاحتمالات التي تنطوي عليها ادلتهم ولا شك ان ابطاله لهذه الاحتمالات التي اثارها ، يدل على عمق في تفكيره ، والمام واسع بهذه العلوم .

ونحن نوافق الباقلاني تمام الموافقة في ان العالم بما فيه من نظام واحكام لا يمكن ان يكون من فعل الطبيعة بل يدل ذلك على أن صانعه

---

١٠ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٥٩ـ٦٠ .

حي عليم قدير مريد حكيم» والطبائعيون يعترفون بان الطبيعة ليست بحية ولا عالمة ولا قادرة ، ومعلوم ان الفعل المتسق المتقن المحكم لا يصدر الا من عالم حكيم ، وكذلك فان الطبائع متنافرة متباعدة ـ كما قال الباقلاني ـ فان أجتماعها أو أمتزاجها يخالف طبيعتهـــا فدل ذلك على أنها مقهورة بقدرة قاهرة لا يعجزها شيء الا وهي قدرة العزيز القدير ٠

وما أجمل ما رد به ابن الجوزي بقوله : « واين فعل الطبيعة مـن شمس تطلع في نيسان على انواع من الحبوب ، فترطب الحصرم والخلالة، وتنشف البر وتيبسها ، ولو فعلت طبعا لأيبست الكل ٠ أو رطبته فلم يبق الا ان الفاعل المختار استعملها بالمشيئة في يبس هذه للادخـار والنضج في هذه للتناول ، ثم انها تبيض ورد الخشخاش وتحمر الشقائق، وتحمض الرمان ، وتحلي العنب ، والماء واحد ، وقد اشار المولى عز وجز الى هذا بقوله : تســـقى بماء واحد ، وتفضـــل بعضـــها على بعض في الاكل[11] ٠

---

١١ ـ نقد العلم والعلماء لأبي الفـرج عبدالرحمن ابن الجوزي المتوفى ســنة ٥٩٧ هـ : ص ٤٣ ٠

« المنجمون »

المنجمون انقسموا الى ثلاث طوائف :

١ ـ الطائفة الاولى :

تزعم ان صانع العالم ومصوره ، ومدبره ، ونافعه وضاره ، الافلاك السبعة التي هي الطوالع : الشمس والقمر وزحل والمريخ والمشتري والزهراء وعطارد ؟ كما زعموا ان هذه الافلاك قديمة ٠

٢ ـ الطائفة الثانية :

تزعم ان الافلاك محدثة ، ولكنها حية قادرة قاصدة ٠

٣ ـ الطائفة الثالثة :

أقرت بالاسلام ، واذعنت لحدوث هذه الافلاك ، وتعلقها بمحدث احدثها لكنها زعمت ان الله تعالى جعلها دلالة على ما يحدث في العالم في اوقاته ، فالافلاك عند هؤلاء لم تخلق العالم ، ولا تؤثر فيه ، ولكنها مجرد دلالة على ما يحدث فيه ٠

وقد رد الباقلاني على هذه الطوائف جميعا ، ويتلخص رده على الفريق الاول فيما يلي :ـ

١ ـ انكر ان تكون هذه الافلاك صانعة هذا العالم ، لعلمنا بحدوث هذه النجوم ، وان شأنها شأن سائر اجسام العالم ، من حيث ان لها حدا ونهاية ، وتاليفا وحركة وسكونا ، وانتقالا من حال الى

حال الى غير ذلك من الاعراض التي تلحق الاجسام ، فلو جاز ان تكون هذه النجوم قديمة ، مع اتصافها بهذه الاعراض ، لجاز قدم سائر الاجسام .

ثم استدل الباقلاني على حدوث هذه الافلاك ، بأننا نعلم ان الشمس تكون في برج الحمل ، ثم تنتقل الى برج الثور ثم الى غيرهما من البروج ، ولا شك ان كونها في برج الحمل أو تحركها اليه ليس لذاتها لأنه لو كان كذلك لبقى في برج الحمل ، واستحال خروجها عنه ، وانتقالها منه .

وفي علمنا بخروجها من كل برج الى غيره ، وان كونها فيه مضاد لكونها في غيره دليل على أنه لا يجوز أن يكون كونها في هذه البروج قديما ، وثبت بذلك حدوثها ، لأنها ـ عندنا وعندهم ـ ، لم توجد قط منفكة عن هذه الاكوان ، وما لم يسبق الحوادث يجب ان يكون حادثا .

وقد قام الدليل على ان الجسم المحدث لا يصح ان يفعل في غيره فلم يجز أذن ان تكون هذه الآثار الارضية من فعل الافلاك ؟

وبعد ان اثبت الباقلاني حدوث هذه الافلاك حاول ان يثبت ان لها محدثا ، قادرا مختارا وهو الباري عز وجل .

فقال : اذا ثبت حدوث هذه الافلاك ، فلا يخلو اما ان يكون لها محدث مدبر ، أو لا محدث لها ، ولا مدبر ، فان لم يكن لها محدث جاز وقوع الآثار الارضية ، والعلوية وسائر الحوادث من غير محدث هو فلك أو غيره ، وان كان لها محدث ، فلا يخلو اما يكون احدثها بالطبع أو بالقدرة والاختيار فان كان احدثها بالطبع وجب ان تكون قديمة لقدم الطبع الذي وجبت عنه ، وخرجت عن أن تكون محدثة .

فيجوز اذن ان تكون سائر الحوادث والتأثيرات ، حادثة بطبع ذلك الصانع المحدث لهذه الافلاك ، دون طباع هذه الكواكب ، فتكون كل الحوادث واقعة بطبع ذلك الفاعل .

وان كان احدثها بالقدرة والاختيار ، فلا يخلو اما ان يكون قادرا على منع وجود الحوادث التي يرون انها توجد عندما تكون الشمس في برج من البروج ، أو غير قادر على ذلك .

فان كان غير قادر عليه ، وجب ممانعة هذه الافلاك له ، وغلبتها اياه ، وذلك يقتضي نقصه وحدوثه .

وان كان صانعها قادرا على المنع من وجود هذه التأثيرات مع وجود الافلاك ، ومقابلتها ، وتربيعها وتسديسها ، وثبوت طبائعها ويقدر على ايجاد غيرها من الحوادث ، بطل ان تكون لهذه الافلاك افعال وتأثير وطباع توجب حدوث ما يحدث في عالمنا وثبت ان ذلك اجمع فعل فاعل قادر ومختار ، يحدثه اذا شاء ، ويتركه اذا شاء[1] .

٢ ـ اما رده على الفريق الثاني القائل بأن هذه الكواكب محدثة ،ولكنها حية قادرة قاصدة ، فيتلخص في قوله : ان من ذهب الى ان هذه الكواكب حية قادرة ، قاصدة ، فقد جوز تمانعها ، ولحوق العجز بها ، وكذلك لا علم لهم بكونها قادرة مختارة ولا دليل لهم على هذه الدعوى .

واذا قالوا : دليلنا على انها حية قادرة ، ظهور ما ظهر من سيرها، وقطعها البروج ، وكونها فيها على ترتيب ونظام ، وفي الاوقات المعلومة .

---

١ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٦١ـ٦٢ .

اجابهم الباقلاني : بأن هذه الحركات لا تدل على أنها من فعلها ، ولا أنها قادرة عليها ، اذ يجوز ان يتحرك الحي والميت ، والقادر ومن ليس بقادر ، فليس في ظهور الحركات منها ما يدل على أنها قادرة ٠

واذا قالوا : الدليل على أن سير هذه الكواكب وكونها في البروج فعل لها ، هو علمنا بان ما يظهر من حركات الناس وتصرفهم فعل لهم ٠

اجابهم الباقلاني : ان هذا لا ينهض لكم حجة ، لأننا نعلم ضروريا باننا فاعلون لقيامنا وقعودنا وسائر تصرفاتنا الاختيارية ، بقدرتنا واختيارنا ، ونعلم أن الانسان قد تصدر منه حركات اضطرارية ، كالذي يدفع أو يسحب أو يصاب بالحمى أو الفالج ٠ ولكننا لسنا مضطرين الى العلم بان النجوم مختارة ، قادرة حية ولا عالمين بذلك من جهة الاستدلال ، لفقد الدليل عليه ، فثبت انه لا سبيل لهم الى العلم بأنها حية قادرة ٠

وكذلك رد الباقلاني ما استدلوا به من ان عظم اجسام هذه الافلاك وضيائها واشراقها ، وعلو شأنها دليل على حياتها ، بقوله : ان هذا القول من وساوس النفوس ، لأن عظم الجسم وعلو مكانه ، وشدة اشراقه وضيائه لا يدل على كونه حيا ، كما ان ظلمة الجسم ولطافته ، وصغر شأنه لا يدل على عدم كونه حيا ، لأنه قد يكون المضيء العظيم غير حي ، والخسيس المظلم من الاجسام حيا دراكا كالذر والبق وما جرى مجرى ذلك ٠

ثم ابطل الباقلاني ما تمسكوا به في اثبات تأثيرات هذه الكواكب بحمى الزمان عند قرب الشمس ، وبرده عند بعدها عن عالمنا وكون الاعتدال في زمن الخريف والربيع عند توسطها .

فقال : ان ذلك كله لا يدل على أن ما يحدث في عالمنا من هذه الامور من فعلها ، كما لا يدل حدوث التبريد والتسخين في الاجسام عند مجاورة الثلج والنار ، على أن ذلك من فعلها[٢]

٣ ـ وأما رده على الفريق الثالث الذي أقر بالاسلام ، واذعن لحدوث هذه الافلاك ، ولكنه زعم ان الله تعالى جعلها دلالة على ما يحدث في العالم في اوقاته ، فيتلخص في قوله : ان زعمهم هذا خبط وتخليط ، لأن وجه الدلالة بين الدليل والمدلول يجب ان يكون معلوما ، كدلالة الكتابة على الكاتب ، وعلى كونه عالما ، ودلالة الحوادث على حدوث ما لا يسبقها ، ودلالة المعجزات على صدق صاحبها ، وامثال ذلك ولكن لا يعلم وجه دلالة كون هذه الافلاك في البروج ، وسيرها ، وحركاتها على حدوث ما يحدث من الامطار، والنماء ، والنقصان ، وغلاء الاسعار ، وسفك الدماء ، وسكون الهيجان والفساد .

وقد اخبر الله تعالى عن كذب مدعي علم ذلك ، وأنه تعالى المستبد بعلم ما كان ويكون .

فقال : « وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم »[٣] فجعل ذلك من دليل النبوة ، وما لا يطلع عليه الا من اوحى به اليه ،

---

٢ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٦٣ـ٦٤

٣ ـ سورة : ٣/٤٩ .

وقال : « ان الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدري نفس بأي أرض تموت »[٤] وقال : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احـــدا الا من ارتضى من رسول »[٥] .

وفي نظائر هذه الآيات ما يدل على أن علم ما يكون لا يدركه الا علام الغيوب ، أو من أطلعه على ذلك ، فكيف يدرك ذلك بقطع الافـلاك وسير النجوم ؟ وكيف يجتمع في قلب مؤمن تصديق الرســـل ، وتصحيح الآيات مع اعتقاد تصحيح احكام المنجمين ، واعتقاد كون سير الافلاك ادلة على علم ما كان ويكون ؟

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « من صـــدق كاهنا أو عرافا ، ـ وفي بعض الروايات أو منجما ـ فقد كفر بمـــا انزل على قلب محمد » صلى الله عليه وسلم في امثال لهذه الرواية يطول ذكرها[٦] .

---

٤ ـ سورة : ٣١/٣٤ .
٥ ـ سورة : ٧٢/٢٦ـ٢٧ .
٦ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٦٧ـ٦٨ .

تعقيب

بهذه المناقشات التي اجراها الباقلاني مع الطبائعيين والمنجمين استطاع من خلالها ان يبطل مذاهبهم ، ويدحض حججهم التي تمسكوا بها على دعواهم أن صانع العالم طبيعة من الطبائع ، أو أن الاحداث الكونية تسير وفق قوانين واسباب طبيعية لا يمكن التخلف عنها ، فسلم له بذلك مذهبه في ان صانع العالم هو الله تعالى وأنه قديم ، وما عداه من العالم بجميع اجزائه حادث .

وكذلك خلص له مذهبه في أن الممكنات بأسرها مستندة الى الله عز وجل ، وان القدرة الالهية شاملة تتناول كل جزئية من اجزاء الكون ، ولا توجد علاقة ضرورية أو حتمية بين الاسباب ومسبباتها .

والواقع أن الباقلاني والاشاعرة عامة لا ينكرون السببية ، ولا ينكرون أن كل شيء له سبب ، ولكن ينكرون ان يكون السبب موجدا للمسبب فلا يرون في السبب الا حادثا سابقا على المسبب .

فهم يرون ان العادة قد جرت على ربط كل حادث من الحوادث بجملة علامات وامارات تدل عليه ، وتصاحبه ، فهو دائما مقارن لها ويمكن تسميتها اسبابا بهذا المعنى ، وهو أن الله لا يخلف المسبب الا عند حصول السبب ، فهو بقدرة الله لا بنفس السبب . وان كانا متلازمين في الوقوع .

فلا علاقة اذن بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة ، وذلك بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقب مماسة النار ، والري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري[1] .

وهذا الاقتران أو الترابط بين الحوادث مطرد ـ كما يرى

---

١ ـ التمهيد الباقلاني : ص ٥٨ .

الباقلاني ـ الا أنه ليس بضروري في ذاته[٢] .

فعلى هذا فان الباقلاني والاشاعرة لا يقولون بالمصادفة ، فهناك نظام مطرد في الكون الا انه ليس حتميا بل من الممكن ان يتخلف .

لذلك تقد الباقلاني فكرة الضرورة او الطبع التي قال بها الفلاسفة واصحاب الطبائع ، والمنجمون ، وكان غرضه من هذا النقد ان يجعل القدرة الالهية هي الفاعلة على الحقيقة، وليفتح مجالالامكان امام معجزات الانبياء ، كي تكون هذه المعجزات مجرد خرق للعادة لا خرقا لقانون ضروري حتمي ، وذلك لكي تندرج المعجزات والقوانين الطبيعية كلها تحت حكم المشيئة الالهية ، والقدرة الالهية التي لا تتقيد بشيء ولا يمنعها مانع .

لذلك أرى ان فكرة العادة التي قال بها الباقلاني والاشاعرة تتفق مع روح الاسلام ، فهي تراعي جانب القدرة الالهية وشمولها ، وفي الوقت نفسه لا تعارض الاساس العلمي التجريبي القائم على اتساق الكون ، واطراد الظواهر الكونية ، ولا شك ان الكون له سنة ، ونظام لا يتغير ولا يتبدل كما قال تعالى ، « سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا[٣] الا أن الخلق كله مرجعه الى ارادة الله » انما امره اذا أراد ان يقول له كل فيكون[٤] .

ولا شك أن فكرة العادة تربط ضمير المؤمن بالله عز وجل دائما

---

٢ ـ البيان للباقلاني : ص ٣٥ .
٣ ـ الاحزاب : ٦٢ .
٤ ـ يس : ٨٢ .

فلا يركن الى سواه من اسـباب قد يظن الها هي الفاعلة ، واليها يعود التأثير .

هذا وبعد أن انتهينا من عرض آراء الباقلاني في الجانب الطبيعي ، آن لنا ان نخوض في عرض آرائه في الجانب الالهي ، وهذا ما سنتناوله في الباب الآتي :

الباب الرابع

في الجانب الالهي

الفصل الاول ـ في وجود الله ، ووحدانيته :

وهذا الفصل يشتمل على ثلاثة مباحث ، هي :ـ

١ ـ المبحث الاول : الاستدلال على وجود الله •

٢ ـ المبحث الثاني : الاستدلال على وحدانية الله •

٣ ـ الرد على بعض الطوائف التي خرجت على الوحدانية •

البحث الاول :

الاستدلال على وجود الله

الصفات الالهيـــة :

لم يشتغل المســـلمون بالبحث عن حقيقة الذات الالهية ، وذلك لاعترافهم بالعجز عن الوصول اليها ، لأن ما يستطيعه البشر ان يعلمه من ذاته تعالى هو الاعراض العامة كالوجود أو السلوب ككونه واحدا ، ازليا ، ابديا ، ليس بجسم ولا عرض وغير ذلك أو الاضـــافات ككونه خالقا رازقا ونحوهما .

ولا شك ان العلم بهذه الصفات لا توجب العلم بحقيقة الذات وهذا هو ما عليه جمهور المحققين من الفرق الاسلامية ، والفلاسفة ، وغيرهم(١) ولم يجسر على القول بها الا بعض مشايخ المعتزلة كضرار بن عمر ، حيث قال : أن الله تعالى مائية لا يعلمها الا هو ، ولو روى لروى عليها ، وفي قدرة الله تعالى ان يخلق في الخلق حاسة سادسة بها يدركون تلك المائية وتبعه في ذاك حفص الفرد(٢)

وهذا البحث عند المتكلمين يعرف بمسألة المائية ، وان الاشـــاعرة كانوا يتحاشون عن نســـــبة المائية الى الله تعالى لأن المائية عبارة عن المجانسة حيث يقـــــال : ما هو ؟ بمعنى من أي جنس هو من اجناس الاشياء ، والله تعالى منزه عن أن يندرج تحت جنس ، وكانوا يتحاشون

---

١ ـ المواقف للايجي ج ٣ ص ١١٦ .
٢ ـ الفرق بين الفرق ص ١٣٠ .

فيجوز اذن ان تكون سائر الحوادث والتأثيرات ، حادثة بطبع ذلك الصانع المحدث لهذه الافلاك ، دون طباع هذه الكواكب ، فتكون كل الحوادث واقعة بطبع ذلك الفاعل .

وان كان احدثها بالقدرة والاختيار ، فلا يخلو اما ان يكون قادرا على منع وجود الحوادث التي يرون انها توجد عندما تكون الشمس في برج من البروج ، أو غير قادر على ذلك .

فان كان غير قادر عليه ، وجب ممانعة هذه الافلاك له ، وغلبتها اياه ، وذلك يقتضي نقصه وحدوثه .

وان كان صانعها قادرا على المنع من وجود هذه التأثيرات مع وجود الافلاك ، ومقابلتها ، وتربيعها وتسديسها ، وثبوت طبائعها ويقدر على ايجاد غيرها من الحوادث ، بطل ان تكون لهذه الافلاك افعال وتأثير وطباع توجب حدوث ما يحدث في عالمنا وثبت ان ذلك اجمع فعل فاعل قادر رمختار ، يحدثه اذا شاء ، ويتركه اذا شاء[1] .

٢ ـ اما رده على الفريق الثاني القائل بأن هذه الكواكب محدثة ،ولكنها حية قادرة قاصدة ، فيتلخص في قوله : ان من ذهب الى ان هذه الكواكب حية قادرة ، قاصدة ، فقد جوز تمانعها ، ولحوق العجز بها ، وكذلك لا علم لهم بكونها قادرة مختارة ولا دليل لهم على هذه الدعوى .

واذا قالوا : دليلنا على انها حية قادرة ، ظهور ما ظهر من سيرها، وقطعها البروج ، وكونها فيها على ترتيب ونظام ، وفي الاوقات المعلومة .

---

١ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٦١ـ٦٢ .

١ ـ مسلك القرآن الكريم :

عني القرآن بتوجيه نظر الانسان الى التفكير في خلق الله تعالى وعنايته وتدبيره لشؤون الكون .

ويمكن ان نجمل مسالك القرآن الكريم في اثبات وجود الله في دليلين :

١ ـ دليل الخلق والاختراع ، ويعتمد على اثارة الفكر البشري للتعرف على ما يظهر من اختراع جواهر الاشياء الموجودة كاختراع الحياة في الجماد والادراكات الحسية والعقل ، وكاختراع الارض وما فيها من أنهار وجبال راسيات ، وهذا الدليل مبني على اصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس :

احدهما : ان هذه الموجودات مخترعة مبدعة لا على مثال سبق وهذا معروف في الحيوانات والنباتات فاننا نرى اجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعا ان ههنا موجدا للحياة .

وأما الاصل الثاني : فهو ان كل مخترع فله مخترع ، فيصح من هذين الاصلين أن للموجود فاعلا مخترعا له ، وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات ولذلك كان واجبا على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الاشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات ، لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع والى هذا الاشارة بقوله تعالى : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » .

٢ ـ دليل العناية والتدبير : وفي هذا يوجه الله سبحانه وتعالى نظر الانسان الى أن هذه الموجودات التي خلقها باحكام واتقان ، انما خلقها للعناية به ولاجله ، فان كل ما يتجدد في العالم من اختلاف الليل والنهار والسحاب الذي يجري في السماء والرياح التي تدفع السحاب والفلك التي تجري في البحر كل هـذه الامور موافقة لوجود الانسان وحياته ، وكذلك تظهر عناية الله في نمو الانسان وهو نطفة الى أن يصبح بشرا سويا •

لذلك ينبغي لمن اراد ان يعرف الله تعالى المعرفة التامة ان يحاول التعرف على منافع جميع الموجودات[٥] •

لا شك ان النظر في ابداع السموات وسير الكواكب في افلاكها ودورانها في محاورها دون ان تتصادم ، والتأمل في هذا الكون العظيم ودقة صنعه واتقان ابداعه وتمام رعايته وكمال العناية به يؤدي بالانسان الى نتيجة يقينية هي وجود مبدع الكائنات ، وباريها وراعيها •

وفي هذا يقول الله عز وجل : « ان في خلق السموات والارض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصرف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون »[٦] •

٢ ـ مسلك فلاسفة الاسلام :

ذهب فلاسفة الاسلام في الاستدلال على وجود الله الى دليل يسمى

---

٥ ـ مناهج الادلة لابن رشد ص ١٥٠ •
٦ ـ سورة البقرة الآية ١٦٤ •

دليل الوجوب والامكان ، ويتلخص هذا الدليل في ان هناك موجودا ما مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات واحوالهـــا ، فان كان ذلك الموجود واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا احتـاج الى مؤثر ولا بد من الانتهاء الى الواجب دفعا للدور أو التسلسل[٧] .

ونرى مضمون هذا الدليل عند الفارابي عندما يقسم الموجودات الى ممكنة الوجود وواجبة الوجود فالممكن الوجود ، وجوده بغيره ، والواجب الوجـــود وجوده بذاته ، بمعنى ان حقيقته هي التي تقضي بوجوده فلا يجوز كونه بغيره اذ هو السبب الاول لوجود الاشياء[٨] ثم إنتقل هذا الدليل الى ابن سينا وغير من فلاسفة الاسلام[٩] ، ولم يخالف هـــذه الطريقة من الفلاسفة سوى الكندي الذي سلك مسلك المتكلمين فأخـــذ بدليل الحدوث مثلهم[١٠] .

٣ ـ مسلك أهل الظاهر :

وهؤلاء يرون إن الوحي هو السبيل الوحيد الى معرفة وجود الله وغيره من اصول العقيدة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم بين جميـــع الدين اصوله وفروعه فلا حاجة اذن الى ما ابتدعه المتكلمون والفلاســفة من ادلة الوجوب والامكان ، أو الاستدلال بحدوث الاعراض على حدوث

---

٧ ـ المواقف للايجي ج ٣ ص ٥ .

٨ ـ عيون المسائل للفارابي ص ٥٧ .

٩ ـ راجع الشفاء لابن سينا ج ١ ص ٣٧ وتهافت التهافت لابن رشد ص ٧٢

١٠ ـ رسائل الكندي ج ١ ص ٧٦ واضاف الكندي اشياء أخـــرى كدليل العناية والنظام والقياس التمثيلي للعالم مع الانســـان ـ فكما ان في الانسان مدبرا غير مرئي وهو القلب فان للعالم مدبرا هو الله .

الاجسام لكي يصلوا الى اثبات محدثه وهو الله تعالى ودليلهم هذا مبتدع في الشرع وفيه اعراض عن الدلائل العقلية والبراهين اليقينية الموجودة في كتاب الله ٠

واصحاب هذا المسلك هم : ابن تيمية وابن حزم واتباعهما(١١) ٠

٤ ـ مسلك الصوفية :

يرى الصوفية أن الوصول الى معرفة الله عز وجل معرفة تامة يأتي عن طريق الكشف لا عن طريق النظر « فانهم لما توجهوا الى جناب الحق سبحانه وتعالى بالتعرية الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات الكونية والقوانين العلمية مع توحيد العزيمة ودوام الجمعية ، والمواظبة على هذه الطريقة دون فترة ، ولا تقسيم خاطر ولا تشتت عزيمة من الله عليهم بنور كاشف يريهم الاشياء كما هي ٠

ويرون ان وراء العقل مراحل كثيرة لا يعرف عددها الا الله تعالى ، ولا يقطع العبد هذه المراحل الا بهذا النور الكاشف وان نسبة العقل الى ذلك النور كنسبة الوهم الى العقل(١٢) ٠

٥ ـ مسلك المتكلمين :

استدل المتكلمون على اثبات وجود الباري جل شأنه باربعة وجوه :

آ ـ الاستدلال بحدوث الجواهر وهو ان العالم الجوهري أي المتحيز بالذات حادث وكل حادث فله محدث ٠

---

١١ ـ انظر معارج الوصول ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ص ١٧٦ وما يليها ، وابن حزم لمحمد ابو زهرة ص ٢٠٧ ٠

١٢ ـ الدرة الفاخرة لملا عبدالرحمن الجامي ص ٢٥٣ ٠

ب ـ الاستدلال بامكان الجواهر على اساس انها مركبة ولا بد لها من علة مؤثرة .

ج ـ الاستدلال بحدوث الاعراض اما في الانفس مثل ما نشاهد من انقلاب النطفة علقة ثم مضغة ، ثم لحما ودما ، ولا بد لهذه الاحوال الطارئة على النطفة من مؤثر صانع حكيم .

وأما في الآفاق كما نشاهد من احوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك مما هو موجود في الآيات القرآنية .

د ـ الاستدلال بامكان الاعراض على أساس ان الاجسام متماثلة لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة فاختصاص كل جسم بما له من الصفات جائز فلا بد له من مخصص وهو الله تعالى(١٣) .

هذا وقبل ان نبدأ في عرض طريقة الباقلاني في الاستدلال لا بد من الاشارة الى طريقة الاشعري ، وقد استدل الاشعري على اثبات وجود الله عز وجل بالدليل الذي سماه المتكلمون بدليل حدوث الاعراض ويتلخص في أن الانسان الذي كان نطفة ثم علقة ، ثم لحما ودما ، وعظما . ولا شك أنه لم ينقل نفسه من حال الى حال لأنه في حال كمال قوته قوته وعقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ولا أن يخلق لنفسه جارحة فهو اذن في حال نقصانه أعجز ثم رأيناه طفلا ثم شابا ، ثم شيخا وعلمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب الى حال الكبر والهرم ولا يجوز أن ينتقل من حال الى حال بغير ناقل ولا مدبر .

---

١٣ ـ المواقف للايجي جـ ٢ ص ٤ .

فلابد له اذن من ناقل نقله من حال الى حال ، ودبره على ما هو عليه(١٤) .

وهذا الدليل يشير الى العناية الالهية بالكون واحكام الصنع والتدبير في العالم وهو مسلك قرآني كما سبق ذكره .

وقد نقل الشهرستاني عنه دليلا آخر وهو دليل الجوهر الفرد الذي يتلخص في أن العالم يكون من جواهر وهي لا تخلو من اجتماع وافتراق وهي لا تجتمع ولا تفترق بذواتها لأن حكم الذات لا يتبدل ، وهي قد تبدلت فاذا لا بد من جامع فارق ، وهو الله تعالى(١٥) .

وهذا هو استدلال الاشعري على وجود الله تعالى ، ونرى الباقلاني تناول ما استدل به الاشعري بتفصيل أكثر وأضاف اليه أدلة أخرى لم يذكرها الاشعري .

طريقة الباقلاني :

قبل أن نخوض في بيان طريقة الباقلاني في الاستدلال على وجود الله تعالى لا بد من الاشارة الى أنه يرى عدم جواز النظر في ذات الله تعالى لأنه لا يمكن الوصول الى معرفة كنهه وحقيقته واذا كان النظر واجبا على المكلف فهو النظر والتفكر في مخلوقات الله لا في ذاته ، والدليل على ذلك قوله تعالى : « ويتفكرون في خلق السموات والارض » وكذلك قوله تعالى : «أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت » فالنظر والتفكر والتكييف يكون في المخلوقات لا في الخالق ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم

---

١٤ ـ اللمع لابي الحسن الاشعري ص ١٨ .
١٥ ـ نهاية الاقدام للشهرستاني ص ١١ .

«تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا»، وكذلك فان موسى عليه السلام لما سأله فرعون عن ذات الله أجابه بأن مصنوعاته تدل على أنه اله ورب قادر لا آله سواه لأنه لما قال له : **وما رب العالمين ، قال : « رب السموات والارض وما بينهما »**[١٦] .

أما طريقة الباقلاني في الاستدلال على وجوده تعالى فهي لا تخرج عن مسلك المتكلمين في اثبات حدوث العالم والوصول منه الى ان محدثه هو الله تعالى وهذا هو العمدة عنده كما سنرى .

الادلة التي اعتمد عليها الباقلاني :

يمكن الاشارة الى هذه الادلة التي ساقها الباقلاني لأثبات وجود الله فيما يلي :

١ ـ الدليل الاول :

يتلخص في أن العالم مكون من جواهر وانها لا تخلو من اعراض وكل منهما حادث فالعالم اذن حادث ولا بد لهذا العالم الحادث من محدث والدليل على ذلك ان الكتابة لا بد لها من كاتب ولا بد للصورة من مصور، وللبناء من بان ، فوجب ان تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها[١٧] .

وهذا الدليل يستند الى مبدأ السببية لآنه اذا لم يمكن تصور صناعة بدون صانع ، فأن العالم بما فيه من دقة الصنع والابداع والاتقان لا بد له من صانع حكيم مدبر وعلى هذا يمكن ان نقول : ان هذا الدليل دليل قرآني لآن الآيات القرآنية كثيرا ما تلفت انظار الناس

---

١٦ ـ الانصاف للباقلاني ص ٢٩ .
١٧ ـ التمهيد للباقلاني ص ٤٤ .

الى التأمل في ملكوت السموات والارض وفيما يجري فيهما من اتقان واحكام ونظام دقيق لكي يهتدوا بذلك الى الايمان بمبدع الكون وفي هذا يقول الله عز وجل : « ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » .

وكذلك قوله تعالى : « افلم ينظرون الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب » الى غير ذلك من الآيات التي فيها توجيه لنظر الانسان وفكره الى ما في الكون من عجائب وبدائع تدل على صانعها الذي أخترعها .

وفي رأيي ان الاستدلال بحدوث الجواهر الذي أستدل به الباقلاني وغيره من المتكلمين لا يختلف عن أدلة الخلق والاختراع التي ترشد اليها الآيات القرآنية ، الا بمقدار الفرق بين مستوى تفكير العلماء وتفكير العامة فان نظرة العامة الى المصنوعات لا تزيد على ما هو مدرك بالحس وهو أنها مصنوعات لا بد لها من صانع بخلاف العلماء فان نظرتهم فيها اعمق فلذلك نرى المتكلمين لم يقتصروا في نظرتهم الى المصنوعات على ما هو مدرك بالحس فقط بل سموا بتفكيرهم الى ما هو أبعد من ذلك فحللوا المصنوعات الى موادها الاولية وهي الجواهر وعرفوا انها لا تخلو من الاعراض وهي حادثة فحكموا بأن الاجسام كلها حادثة فوصلوا بذلك الى محدثها وهو الباري عز وجل .

وقد اشار الى ذلك ابن رشد عندما قال : « ولا شك أن من حاله

من العالم بالمصنوعات هذه الحال فهو اعلم بالصانع من جهة ما هو صانع من الذي لا يعرف من تلك المصنوعات الا انها مصنوعة فقط »(١٨) .

ولذلك يقال ان ابراهيم الخليل عليه السلام عندما قال : « لا احب الآفلين » استدل بحدوث الجواهر على أنها غير صالحة للالوهية ولا بد ان يكون لها صانع غير متغير ولا حادث(١٩) لأن الآفل حادث لحدوث عارضة وهو الافول وما هو حادث فله محدث غيره فلا يكون مبدأ لجميع الحوادث فلا يكون صانعا للعالم ولا يكون محبوبا للعاقل(٢٠) .

وعلى أي حال فان الباقلاني لم يهمل جانب ادلة الخلق والاختراع التي تدعو اليها الآيات القرآنية والدليل على ذلك ما يلي :

١ ـ قوله : ان أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر في آياته والاعتبار بمقدوراته والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته لانه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس وانما يعلم وجوده على ما تقتضيه افعاله بالادلة القاهرة والبراهين الباهرة(٢١) .

٢ ـ وقوله : ان المتفكر اذا تفكر في خلق السموات وخلق نفسه وعجائب صنع ربه اداه ذلك الى صريح التوحيد لأنه يعلم بذلك أنه لا بد لهذه المصنوعات من صانع قادر عليم حكيم(٢٢) .

وهذا القول من الباقلاني صريح في نفي ما رمي به من انه جعل

---

١٨ ـ مناهج الادلة لابن رشد ص ١٥٤ .
١٩ ـ المواقف للايجي ج ٣ ص ١٠ .
٢٠ ـ حاشية عبدالحكيم السيالكوتي على شرح المواقف ج ٣ ص ٢٠ .
٢١ ـ الانصاف للباقلاني ص ٢٢ .
٢٢ ـ الانصاف للباقلاني ص ٣٠ .

الإيمان بالمقدمات العقلية ـ كاثبات الجوهر الفرد ، والخلاء ، وعدم قيام العرض بالعرض وامثال ذلك مما تتوقف عليه أدلة الاشاعرة ـ واجبا على العباد وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الايمانية في وجوب اعتقادها[٢٣] لأنه يرى أن ما فرضه الله على جميع العباد هو النظر والتأمل في مخلوقاته وأنه يؤدي بهم الى الايمان بالله عز وجل .

هذا وقد وجه الى الباقلاني اعتراض مؤداه أنه ليس من الضروري ان يكون للعالم المحدث فاعل احدثه فقد يكون العالم فاعلا لنفسه .

يجيب الباقلاني على هذا الاعتراض بانه من المستحيل أن يكـــون العالم فاعلا لنفسه وذلك « لان منه الموات والاعراض أي الجمادات التي لا حياة فيها فلا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها لان من شرط الفاعل أن يكون حيا قادرا فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محـــدث احـــدثها .

وكذلك فانا وجدنا الانســـــان وهي الحي القـــادر العاقل اكمـــل الموجودات وقد كان في ابتداء أمره نطفة ميتة لا حياة فيها ولا قدرة ثـــم نقل الى العلقة ثم الى المضغة ثم من حال الى حال ثم بعد خروجه حيا من الاحشاء الى الدنيا وكان في تلك الحالة جاهلا بنفسه وتكييفه وتركيبه ثم بعد كمال عقله وتصوره وحذقه وفهمه لا يقدر ان يحدث في بدنه شعرة ولا شيئا فكيف يكون محدثا لنفسه وناقلا لها من صورة الى صورة وهو في حالة نقصه .

ولم يبق الا أن له محدثا احدثه ومصورا صـــوره وناقلا نقله[٢٤]

---

٢٣ ـ مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٥ .
٢٤ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٣١ .

ولا يخفى أن هذا القول من الباقلاني يكاد يكون ترديدا لما قاله الاشعري في استدلاله على وجود الله تعالى .

في الواقع ان الاصل الاول ـ وهو حدوث العالم ـ اذا كان نظريا يحتاج الى اثباته بالبراهين فان الاصل الثاني وهو ان كل حادث لا بد له من محدث ـ أمر ضروري في العقل يجب الاقرار به ولا ينبغي التوقف فيه(٢٥) .

٢ ـ الدليل الثاني :

وقد عبر الباقلاني عن هذا الدليل بقوله : « ويدل على وجود الله علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب وصحة كون المربع منها مدورا وكون المدور مربعا وكون ما هو بصورة بعض الحيوان بصورة غيره وانتقال كل جسم عن شكله الى غيره من الاشكال ، فلا يجوز ان يكون ما اختص فيها بشكل معين مخصوص انما أختص به لنفسه أو لصحة قبوله له ، لان ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له في وقت واحد حتى يجتمع جميع الاشكال المتضادة وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول ووجوب العلم بان كل ذي شكل منها انما حصل كذلك بمؤلف الفه وقاصد قصد كونه كذلك(٢٦) وهذا الدليل هو نفس الدليل الذي سمي عند المتكلمين بدليل إمكان الاعراض الذي يتلخص في أن الاجسام متماثلة لتركبها من جواهر متماثلة فاختصاص كل جسم بما له من الصفات جائز ، فلا بد في التخصيص من مخصص له(٢٧) .

---

٢٥ ـ الاقتصاد والاعتقاد للغزالي : ص ١٦ .
٢٦ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٤٥ .
٢٧ ـ المواقف للايجي : جـ ٣ ص ٤ .

والفرق بين دليل حدوث الاعراض ، ودليل امكان الاعـــراض ان الحاجة الى الفاعل في الاول انما هو في الخروج من العدم الى الوجود ، في الثاني اختصاص الجواهر ببعض الاعراض دون بعض مع استواء نسبتها الى الكل[٢٨] .

ويمكن القول بأن هذا الدليل أيضا دليل قرآني لأن فيه اشارة الى العناية الالهية التي حددت لكل شيء من مخلوقات الله شكل معينا بـــه تتحقق الغاية المطلوبة منه .

وقد اشار الجرجاني الى أن هذا الدليل مما استدل به موسى عليه السلام حيث قال : « ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » أي أعطى صورته الخاصة وشكله المعين المطابقين للحكمة والمنفعة المنوطة به[٢٩] .

وفي الحقيقة أن هناك آيات قرآنية كثيرة تشير الى هذا المعنى ، منها على سبيل المثال قوله تعالى : « الم نجعل الارض مهادا ، والجبـــال اوتادا ، وخلقناكم أزواجا ، وجعلنا نومكم سباتا ، وجعلنا الليل لباسا، وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا ، وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ، لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا[٣٠] »

وهذا الدليل ـ كما رأينا ـ وقد أستعمله الباقلاني قبل الجويني فلا يصح اذن نسبته الى الجويني كما ذهب الى ذلك ابن رشد[٣١] .

وأخيرا ، لقد وجدنا هذا الدليل قد تعرض لنقد قاس من قبـــل الدكتور محمود قاسم فقد أخذ جزءا من هذا الدليل ، وعرضه بصـــورة

---

٢٨ ـ حاشية عبدالحكيم السيالكوتي على شرح المواقف ج ٣ ص ٤ .
٢٩ ـ شرح المواقف للسيد شريف الجرجاني ج ٣ ص ٤ .
٣٠ ـ سورة النبأ من ٦ـ١٦ .
٣١ ـ مناهج الادلة لأبن رشد ص ١٤٤ .

مبتورة ثم بنى عليه نقده ، فقال : ينحصر هذا الدليل في القول : بـان العالم بجميع ما فيه ، يمكن ان يوجه على حـــال مختلفة تماما عما هو عليه ، فمن الممكن أن تنعكس حركاته رأسا على عقب فتصبح الحـــركة الشرقية غربية ، والغربية شرقية ، ومن الجائز أن يصعد الحجر الى اعلى بدلا من أن يسقط نحو الارض ، وليس هنـــــاك ما يحول عقلا في ظن أصحاب هذا الدليل ، دون أن يحتل الكون بأسره مكانا آخر في الفضـاء غير الذي يشغله في الوقت الحاضر .

ثم يقول : « وقد نسي هؤلاء أمرا له خطره وهو أننا اذا كنا نجهل السبب في ان الحركة شرقية أو غربية ، فليس معنى ذلك أن هذا السبب غير موجود ثم نسب الى الاشاعرة القول بأن العالم الحالي ليس افضـــل منه ، اذ ليس مكلفا بفعل الاصلح عند الاشاعرة[٣٢] .

أقول : ان هذا النقد الموجه الى هذا الدليل جانبه الصـــواب من ناحية ، وجانبه الانصاف من ناحية أخرى ، وذلك للاسباب التالية :

١ ـ لم يعرض الدكتور قاسم هذا الدليل بكامله ، ويناقشه ويبـــين الاسباب الدافعة للاشاعرة لالتزامه والتمسك به ، بل أخذ صدر هذا الدليل ، وبنى عليه نقده وهذا مما يظهر تحامله على الاشاعرة بشكل سـافر .

٢ ـ من المعلوم أن الاشاعرة يقولون بان العالم بجميع ما فيه ممكـــن بمعنى أن وجوده وعدمه سواء ، وان الـذي رجح وجوده على عدمه هو الله سبحانه ، وأن وجود ، معلق بمشيـــئة الله وارادته ولا يوجبون على الله سبحانه وتعالى شيئا .

---

٣٢ ـ مقدمة مناهج الادلة للدكتور محمود قاسم : ص ١٥ .

فاذا كان وجوده ممكنا معلقا بمشيئته تعالى فهل كان يمكن ان يوجد لو لم تتعلق بوجوده مشيئة الله تعالى ؟

ولا شك ان تجويزهم لاختلاف العالم وأوضاعه عما هي عليه الآن بطريق الأولى لو تعلقت بذلك مشيئته تعالى .

٢ ـ ان قول الدكتور قاسم أن الاشاعرة ينفون أسباب الحركات السماوية ليس بصواب فأنهم لا ينكرون وجود الاسباب للحركات السماوية وغيرها الا أنهم يرون ان هذه الاسباب عادية جعلها الله سبحانه وتعالى مقارنة لوجود المسببات فالمؤثر الحقيقي هو الله تعالى ، وهم في الواقع انما ينكرون وجود الاسباب والعلل الطبيعية التي لا تتخلف عنها المسببات كما يقول بذلك الفلاسفة الطبيعيون وغيرهم .

وعلى هذا فان الاسباب والمسببات جميعا اذا كانت بخلق الله تعالى وتحت مشيئته عند الاشاعرة فلا غرابة اذا ذهبوا الى أن للعالم أو جميع الاجسام كان من الممكن ان يكون على حال مختلفة عما هو عليه .

ولا شك ان القول بأن العالم منوط بمشيئته تعالى وان الله خالق كل شيء ليس مما انفرد به الاشاعرة بل هو متفق عليه بين أهل السنة جميعا ، وهو يتفق مع الاسلام وان عكس هذا القول هو الذي يضاد الاسلام ، ويخالفه ، لا كما قال الدكتور قاسم : ان هذا الدليل لا يسير في الاتجاه السليم للعقيدة الاسلامية .

٤ ـ ماذا يريد الدكتور قاسم بقوله : « ان الاشاعرة يرون انه من الجائز أن الله كان يستطيع ان يخلق عالما أفضل منه ، اذ ليس

مكلفا بفعل الاصلح » ؟

هل يريد ان يقول : ان الله لم يكن يستطيع ؟ واليس عدم الاستطاعة عجزا ؟ وهل المولى عز وجل يعجزه شيء ؟ ثم هل يرى الدكتور قاسم ان الله مكلف بفعل الاصلح ؟ انه تعبير غريب حقاء ولا اظن انه يجهل المدلول اللغوي لكلمة التكليف فان التكليف في اللغة الزام ما فيه كلفة والمكلف هو الملزم بما فيه كلفة فمن الذي الزم الباري عز وجل فعل الاصلح ؟

هذه الكلمة لا يجوز استعمالها لله سبحانه ابدا لأنها تتناقض مع الالوهية تماما ، ولا أظن ان احدا من الفلاسفة أو المعتزلة أو غيرهم استعمل هذه الكلمة لله تعالى ولا ابن رشد الذي يحب الدكتور قاسم ان يتظاهر بأنه رشدي أكثر من ابن رشد نفسه ولكن يبدو أنه جرد هذه الكلمة من مدلولها اللغوي فأنزلها منزلة ما يجري بين الناس في محاوراتهم .

وخلاصة القول اني لا اتفق معه في نقده للاشاعرة وارى انه متحامل عليهم في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل وهو – كما قال احد الباحثين – لم ينظر الى المذهب الاشعري متصلا فأورد آراءهم في الله بدون أن يصلها بآرائهم في العالم الطبيعي أو في الانسان وكانت غايته ان يبين تهافت الآراء الاشعرية فأخذ كل جانب من هذه الآراء على حدة وحاول ان يحطم كل واحد منها على حدة أيضا(٣٣) .

٣ – الدليل الثالث :

وهذا الدليل قائم على فكرة وجود نظام وترتيب في الموجودات وذلك

---

٣٣ – نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور على سامي النشار

لأننا نعلم - كما يقول الباقلاني - بتقديم بعض الحوادث على بعض ، وتأخر بعضها عن بعض مع العلم بتجانسها وتشاكلها فلا يجوز ان يكون المتقدم منها متقدما لنفسه لأنه لو تقدم لوجب تقدم كل ما هو من جنسه معه وكذلك لو تأخر المتأخر منها لنفسه ، لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر ، وفي العلم بأن المتقدم من المتماثلات بالتقدم أولى منه بالتأخر دليل على أن له مقدما قدمه ، ومعجلا عجله في الوجود مقصورا على مشيئته(٣٤) .

وقد أخذ امام الحرمين هذا الدليل من الباقلاني وصاغه صياغة أخرى اثبت بها ان وجود الحوادث في اوقاتها المتعينة جائز وليس بواجب والدليل على ذلك « ان ما كان بعد ان لم يكن واختص كونه بوقت فلا يخلو أما أن يقدر وجوده في الوقت المعين واجبا أو جائزا فان قدر وجوده في الوقت المخصوص واجبا متعينا كان ذلك باطلا لأنه لو وجب له الوجود في وقت مخصوص لما كان هو بوجوب الوجود له اولى من سائر ما يماثله اذ من حكم المتماثلات استواؤها في الواجبات والجائزات فلو وجب الوجود لجوهر في وقت لزم ذلك في كل جوهر حتى توجد الجواهر دفعة واحدة وكذلك القول في الاعراض المتجانسة ، فلما وجدنا المتماثلات يتقدم بعضها ويتأخر بعضها استبان بذلك ان الوجود غير واجب بشيء منها(٣٥) .

فدل ذلك على ان هذا الترتيب والنظام الذي نراه بين وجود الحوادث لم ينبعث من نفسها بل من خارجها ، لان الترتيب والنظام بين

---

٣٤ - الانصاف ص ٣١ والتمهيد ص ٤٥ .
٣٥ - الشامل للجويني ج ١ ص ٢٦٣ .

امور متجانسة لا يكون الا بمرتب ومنظم ، وهذا المرتب والمنظم انما هو الله سبحانه وتعالى الذي أوجد كل شيء بقدرته ورتبه حسب مشيئته .

ومن المعروف ان فكرة وجود ترتيب ونظام في العالم تعتبر البرهان الرابع على اثبات وجود الله عند القديس توماس الاكويني الـذي عاش بعد الباقلاني باكثر من قرنين(٣٦) .

هذه هي الادلة التي ساقها الباقلاني لاثبات وجود الله تعالى ، ولكن من الطبيعي ان يثار هنا سؤال وهو : أليس الايمان بوجود الله فطريا مركوزا في نفوس الناس ، وان الفطرة السليمة تشهد بوجوده قـــال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولون خلقهن العزيز العليم »(٣٧) .

فلماذا اذن اهتم المتكلمون ومنهم الباقلاني بالاستدلال على وجوده تعالى ؟

ويمكن ان يجاب عن هذا بأن المتكلمين اهتموا بذلك لسببين هما :

١ ـ لأن المتكلمين لم يتفقوا كلهم على أن الله يعرف بالضرورة وانما ذهب كثير منهم الى انه يعرف بالنظر والاستدلال فلذلك اهتموا كلهـم ـ القائلون بانه ضروري والقائلون بأنه نظري ـ بالاستدلال على وجوده لا لأنه يحتاج اليه أصحاب الفطر السليمة ، بل لكي تكـون هذه الاستدلالات عونا لاصحاب العقيدة لكي يستعينوا بها للرد على الدهريين والملحدين الذين يجحدون الصانع المدبر للعالم .

٢ ـ من المعروف ان الايمان بوجود الله عز وجل كان موجودا في أصـل الفطرة البشرية ، وان الانبياء جميعا كانوا يبشـرون بالتوحيد

---

٣٦ ـ مذاهب الاسلاميين للدكتور عبدالرحمن بدوي ج ١ ص ٦٠٣ .

لا بالاستدلال على وجوده لان الانسانية لم تكن تنحرف بالعقيدة بعد موت الرسول من التوحيد الى الالحاد بل كانت تنحـــرف من التوحيد الى الشرك وما كان للالحاد وجود قبل الحضارة اليونانية القديمة ، ونشأ الالحاد ـ انحرافا فطريا ـ مع الحضارة اليونانية القديمة[38] واخذ يسري الالحاد الى الفكر البشري بعد الحضـــارة اليونانية وظهر الدهريون الذين جحدوا الصانع وقالوا : « ان العالم كان في الازل اجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة ، واصطكت اتفاقا فحصل عنها العالم بشكله الذي نراه عليه ودارت الاكـــوار وكرت الادوار ، وحدثت المركبات[39] .

ومن ثم اهتم المتكلمون بقضية الاستدلال على وجوده تعالى بأدلتهم الكلامية التي تتجه نحو حدوث الجواهـــر والاعـــراض او امكانهما كما رأيناها عندهم .

ومع هذا فقد تعرضت هذه الادلة لانتقادات كثيرة أهمها ما وجهه ابن تيمية اليها ويمكن تلخيصه فيما يلي :ـ

١ ـ ان الاستدلال على أصول الدين لا يكون بغير الكتاب والسنة .

٢ ـ ان المتكلمون تركوا ادلة القرآن على اثبات الله مدعين انها ادلـــة خطابية تعتمد على مقدمات اقناعية تقنع الجمهور لا الخاصة فجاءت أدلتهم لا تقنع جمهورا ولا خاصة .

٣ ـ ان الاستدلال بحدوث الاعراض على حدوث الاجسام لاثبات المحدث وهو الله تعالى دليل مبتدع في الشرع وباطل في العقل .

---

٣٧ ـ الزخـــرف : ٩٠ .

٣٨ ـ الاسلام والعقل للدكتور عبدالحليم محمود : ص ٩٩ .

٣٩ ـ نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ١٢٣ .

الإيمان بالمقدمات العقلية ـ كاثبات الجوهر الفرد ، والخلاء ، وعدم قيام العرض بالعرض وامثال ذلك مما تتوقف عليه أدلة الاشاعرة ـ واجبا على العباد وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الايمانية في وجوب اعتقادها(٢٣) لأنه يرى أن ما فرضه الله على جميع العباد هو النظر والتأمل في مخلوقاته وأنه يؤدي بهم الى الايمان بالله عز وجل .

هذا وقد وجه الى الباقلاني اعتراض مؤداه أنه ليس من الضروري ان يكون للعالم المحدث فاعل احدثه فقد يكون العالم فاعلا لنفسه .

يجيب الباقلاني على هذا الاعتراض بانه من المستحيل أن يكون العالم فاعلا لنفسه وذلك « لان منه الموات والاعراض أي الجمادات التي لا حياة فيها فلا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها لان من شرط الفاعل أن يكون حيا قادرا فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محدث احدثها .

وكذلك فانا وجدنا الانسان وهي الحي القادر العاقل اكمل الموجودات وقد كان في ابتداء أمره نطفة ميتة لا حياة فيها ولا قدرة ثم نقل الى العلقة ثم الى المضغة ثم من حال الى حال ثم بعد خروجه حيا من الاحشاء الى الدنيا وكان في تلك الحالة جاهلا بنفسه وتكييفه وتركيبه ثم بعد كمال عقله وتصوره وحذقه وفهمه لا يقدر ان يحدث في بدنه شعرة ولا شيئا فكيف يكون محدثا لنفسه وناقلا لها من صورة الى صورة وهو في حالة نقصه .

ولم يبق الا أن له محدثا احدثه ومصورا صوره وناقلا نقله(٢٤)

---

٢٣ ـ مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٥ .
٢٤ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٣١ .

لا نستطيع ان ننكر بحوث الكلامين في اثبات وجود الله ، ودورهم الكبير في نقاش اصحاب العقائد والنحل التي لا تؤمن بالله أو بالكتاب اصلا ، وقد جابه المتكلمون كثيرا من انواع الملحدين والمتشككين وأصحاب الاديان الاخرى لا سيما بعد اتساع الفتوحات الاسلامية ، واصطدام المبادىء الاسلامية بفلسفات تلك البلاد المفتوحة ، فكان لا بد لعلماء الاسلام ان يدرسوا تلك الفلسفات ويفهموها حتى يردوا عليها ويفندوها وان يدافعوا عن العقائد الاسلامية ببرهان العقل كما كان يفعل مخالفو الاسلام في ذلك الحين في دفاعهم عن عقائدهم فكانت الحاجة تقتضي ان يقاوموهم بنفس اسلحتهم وان يخاطبوهم بنفس الاساليب الكلامية التي الفوها واتقنوها ، ولم يكن عندئذ مجال لجدال هؤلاء الخصوم بالادلة القرآنية لان هؤلاء الخصوم كانوا يرفضون اعتماد هذه الادلة أساسا للنقاش .

ولكن يمكن ان يؤخذ على المعتزلة انهم بدأوا حياتهم الاولى يدرسون العلوم الفلسفية لكي يؤيدوا بها العقائد الايمانية لكن لما تغلغل اثر هذه العلوم في نفوسهم تراءى لهم ان هذه العلوم العقلية تمثل جانبا من الحقيقة فاعتقدوا ان العقل والنقل جزآن من حقيقة واحدة بيد أنهم لم يقفوا عند هذا الحد وكانوا كلما ازدادوا تعمقا في الفلسفة ازدادوا ابتعادا عن الادلة النقلية حتى ادى بهم الامر الى أن يخضعوا النقل للعقل ، فقالوا : اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل لأنه اساس النقل[٤١] وكان النظام يرى ان حجة العقل تتسع الاخبار ولذلك كان يرفض الاحاديث النبوية التي كان يستبشعها من جهة العقل[٤٢] وأثبت

---

٤١ ـ الصواعق المرسلة لابن القيم جـ ١ ص ١٣٣ .
٤٢ ـ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٥٣ .

الجبائي وولده شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية الى المسائل والاحكام التي لا يتطرق اليها عقل ، ولا يهتدي اليها بغير السمع[٤٣] •

أقول : يمكن أن يؤخذ على المعتزلة جرأتهم هذه على الادلة السمعية وغلوهم المشين الا أن المتكلمين من الاشاعرة لا أرى غبارا على مسلكهم فانهم يعتبرون العقل خادما للنقل ويأخذون اصول عقائدهم من الادلة السمعية ولكنهم يدافعون عنها بوسائلهم العقلية الكلامية ، فلذلك لا أرى أنهم يستحقون هذا الهجوم الذي نراه في كتابات ابن تيمية وتلاميذه رحمهم الله جميعا ونفعنا من بركاتهم •

وبعد ان انتهينا عن الحديث عن وجود الله والاستدلال عليه ، نتحدث عن وحدانيته تعالى •

٤٣ ـ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ٨٤ •

المبحث الثاني

الوحـــدانية

اشتركت الاديان السماوية كلها في عقيدة التوحيد فلم يأت نبي من الانبياء الا وبشر بالتوحيد ، ولكن الانســانية كانت تنحرف بالعقيدة بعد موت الرسول من التوحيد الى الشرك وكان جوهر رسالات الانبيـاء السابقين ، الدعوة الى التوحيد ونفي الشرك وقد قص القرآن الكريـــم علينا فيما يتعلق برسالة نوح : « ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكـم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم »[1] .

وفي رسالة صالح : « والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبـدوا الله ما لكم من اله غيره »[2] .

وفي رسالة : شعيب « والى مدين اخاهم شعيبا : قال يا قوم اعبدوا ما لله ما لكم من اله غيره »[3] .

وهكذا في رسالة جميع الانبياء اذ يقول الله تعالى في تعميم مطلق : « وما ارســـــلنا من قبلك من رســـــول نوحي اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون »[4] .

الى ان جاء الاسلام فكانت الثورة ضد الشرك وتحطيم الاصنام من الكبيرة في الرسالة الاسلامية[5] .

---

١ ـ هود : ٢٥ و ٢٦ .
٢ ـ هود : ٥٠ .
٣ ـ هود : ٨٤ .
٤ ـ الانبياء : ٢٥ .
٥ ـ الاسلام والعقل للدكتور عبدالحليم محمود : ص ٩٩ .

وإذ أكان المسلمون جميعا فلاسفة ومتكلمين قد اتفقوا على عقيدة التوحيد فقد اختلفت طريقة الفلاسفة عن طريقة المتكلمين في الاستدلال على ذلك كما يتضح فيما يلي :

١ ـ طريقة الفلاسفة :

نفت الفلاسفة الكثرة عن الباري عز وجل بحسب الاجزاء بأنه يتركب من جزأ أو أكثر وكذلك نفوا ان يكون معه اله آخر فاستدلوا على نفي التركيب بأنه لو كان مركبا من اجزاء لاحتاج الكل الى جزئه بالضرورة لأنه لا يوجد الكل الا بوجود اجزائه والاحتياج علامة الحدوث.

واما في استدلالهم على نفي تعدد الاله فقالوا : لو كان الواجب مشتركا بين اثنين لكان بينهما تمايز لامتناع الاثنينية بدون التمايز وما به التمايز غير ما به الاشتراك ضرورة فيلزم تركب كل من الواجبين مما به الاشتراك وما به الامتياز وهو محال(٦) .

وتوضيح هذا القول : ان الوجوب هو عين الواجب وليس امرا زائدا عليه عارضا له حتى يمتاز به ، فاذا تعدد الواجب كانت ماهية كل واحد عين ماهية الآخر فلا بد لكل واحد من أمر يمتاز به لكي يمكن التعدد .

ولكن يرد على هذا الدليل أنه غير تام لأن الوجوب مفهوم كلي يصدق على افراد وهي هذا الوجوب الخاص وذلك الوجوب الخاص كمفهوم الحيوان الذي يصدق على الانسان والفرس مثلا ، والذي يتصور

---

٦ ـ شرح المقاصد للتفتازاني : ج ٢ ص ٤٥ .

كونه عين الماهية هو الوجوب الخاص فلا يلزم من تعدد الواجب حينئذ الاتحاد في الماهية ، لأنه انما يلزم ان لو كان الوجوب نوعا افراده متحدة الحقيقة كالانسان المشترك فيه زيد وعمرو فلا بد من أمر يميز افراده عن بعضها وهو التشخص الخاص والا لم يتحقق تعددها •

اما اذا كان الوجوب جنسا افراده مختلفة الحقيقة فلا يتصور انها عينه حتى تحتاج الى مميز آخر[٧] •

٢ ـ طريقة المتكلمين :

واما المتكلمون فقد اعتمد معظمهم على برهان التمانع الذي استنبطوه من قوله تعالى « لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا[٨] ويمكن ان نلخص هذا الدليل في أنه لو كان للعالم آلهان لامكن ان يحصل بينهما تمانع وتغالب بأن يريد احدهما مثلا حركة زيد والآخر سكونه فعندئذ تتصور عدة احتمالات فاما ان يحصل مرادهما جميعا وهذا محال لأنه يستلزم الجمع بين الضدين أو يحصل مراد احدهما فيكون الذي حصل مراده الها والآخر عاجزا لا يصلح للآلهية ، وأما أن لا يحصل مرادهما جميعا فيلزم عجزهما والعاجز لا يكون آلها[٩] •

٣ ـ طريقة الباقلاني :

لا يختلف الباقلاني عن غيره من المتكلمين في الاعتماد على الآيات القرآنية في مسألة التوحيد ، لأنه لا خلاف بينهم في امكان اثبات الواحدانية

---

٧ ـ انظر مطالع الانظار للاصفهاني : ص ٢٣٩ •
٨ ـ الانبياء : ٢٢ •
٩ ـ اللمع للاشعري : ص ٢٠ •

بالدلائل النقلية لعدم توقف صحتها على التوحيد[١٠] وكذلك اعتمد الباقلاني على برهان التمانع فهو اذن قد اعتمد على نوعين :سمعي وعقلي ٠

فقال في دليله السمعي : أن صانع العالم جلت قدرته واحد احد فمعنى ذلك انه ليس معه اله سواه ولا من يستحق العبادة الا اياه ولا نريد بذلك أنه واحد من جهة العدد فقط ، ولكن نريد أنه لا شبيه له ولا نظير ، وانه ليس معه من يستحق الآلهية سواه وقد قال تعالى : « انما الله آله واحد »[١١] ومعناه : لا آله الا الله ٠ ثم يقول الباقلاني : والدليل على أن صانع العالم على ما قررناه : قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » والدليل المعقول مستنبط من هذا النص المنقول ، فانا نرى الامور تجري على نمط واحد في السموات والارض وما فيهما من شمس وقمر وغير ذلك ولو كانا اثنين أو أكثر فلا بد ان يجري خلاف أو تغير من أحدهما على الآخر ٠ وقد بينه سبحانه وتعالى فقال « قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا »[١٢] ٠

واما الدليل العقلي عند الباقلاني فهو استدلاله ببرهان التمانع ولا يختلف في ذلك عما ذكره الاشعري في اللمع الذي سبق أن ذكرنا ملخصه فلذلك لا حاجة الى اعادته ٠

لكن برهان التمانع هذا قد وجه اليه اعتراض وهو أنه يعتمد على افتراض فكرة الخلاف بين الالهين، وهناك أحتمال آخر قائم وهو أن يتفقا ولا بد من ابطال هذا الاحتمال أيضا حتى يتم الدليل وقد ذكر ابن رشد ان وجه

---

١٠ ــ المواقف للايجي : جـ ٣ ص ٣٦ ٠
١١ ــ الاعراف : ١٧١ ٠
١٢ ــ الانصاف للباقلاني : ص ٣٣ ٠

الضعف في هذا الدليل هو أنه كما يجوز في العقل ان يختلفا ، قياسا على المريدين في الشاهد يجوز أن يتفقا والاتفاق اليق بالالهة من الخلاف، واذا اتفقا على صناعة العالم كانا مثل صانعين اتفقا على صنع مصنوع[١٣]٠

وقد رد الباقلاني على مثل هذا النقد فقال : إن القول باتفاقهما في الارادة يؤدي الى احد أمرين : أما ان يكون ذلك لقول احدهما للآخر : لا ترد الا ما اريد فيصير احدهما آمرا والآخر مأمورا ، والمأمور لا يكون الها ، والآمر على الحقيقة هو الاله ، أن يكون واحد منهما لا يقدر أن يريد الا ما إراده الآخر ، فدل ذلك على عجزهما اذ لم يتم مراد واحد منهما الا بارادة الآخر معه واذا ثبت هذا بطل ان يكون الاله الا واحدا[١٤] ٠

وفي رأيي انه لو امكن وجود الهين فلا يمكن الاتفاق بينهما قطعا ، وذلك لأن ذات الاله تقتضي التفرد بالغلبة المطلقة ، والسلطان التام وليس هذا امرا عاديا فقط بل هو أمر عقلي تقتضيه طبيعة الاله ، بحيث لا يتصور انفكاكه عنها والا لم يكن آلها كاملا فالاله يجب أن يتصف بالنهاية العظمى التي لا حد لها من الكمال ٠

ولا شك أن النهاية العظمى من صفة السلطان هي أن تكون سلطته تامة لا ينازعه فيها غيره ، ولا يكون لاحد معه قدرة قاهرة والا كان سلطانه ، ناقصا حتما ، فيكون هو ناقصا أيضا فاذا وجد الهان كل واحد

---

١٣ ـ مناهج الادلة لأبن رشد : ص ١٥٧ ٠

١٤ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٣٤ ٠

منهما تقتضي ذاته التفرد بالسلطان المطلق كان من المحال اتفاقهما لان ما كان من مقتضى الذات لا يتخلف عنها فمحال على الاله ان يتنازل عن شيء من سلطانه التام فلم يوجد شيء من العالم عند ذلك كما قال تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » أي لم توجدا رأسا ، فالآية حجة قطعية وبرهان واضح على نفي تعدد الآلهة ، وليست حجة اقناعية كما ذهب الى ذلك بعض(١٥) .

وبعد أن انتهينا من الكلام على اثبات وحدانيته تعالى نتعرض للرد على بعض الطوائف التي لا تخلص وحدانية الله تعالى .

---

١٥ ـ شرح العقائد النفسية للتفتازاني : ص ٦٤ .

المبحث الثالث

الرد على بعض الطوائف

بعد ان اثبت الباقلاني وحدانية الله سبحانه في ذاته بما اقام من ادلة سمعية ونقلية عليها فانه تصدى للرد على بعض الطوائف الذين انحرفوا عن عقيدة التوحيد كالطوائف الآتية :

١ ـ التنوية بانواعها المخلفة[١] وهم الذين اثبتوا اصفين للعالم هما : النور والظلمة فالنور اله الخير ، والظلمة اله الشر ٠

---

١ ـ تحتوي التنوية على المانوية ، والديصانية والمزدكية والمرقونية ، والكمونية ، فالمانوية هم أصحاب ماني بن ماني الحكيم الذي ظهر في زمان شابور بن أردشير ، وقتله بهرام بن هرمز بن شابور بعد مبعث عيسى عليه السلام وهم معتقدون بنبوة زرادشت والديصانية اصحاب ديصان ومعتقدهم معتقد المزدكية اصحاب مزدك الذي ظهر في عهد انو شروان وهو قدم النور والظلمة الا ان المزدكية يقولون : النور عالم حساس وأنه يفعل ما يفعل بالقصد والاختيار بخلاف الظلام فانه جاهل اعمى وان ما يفعله بحكم الاتقان والخبط والديصانية يخالفونهم في ذلك ويقولون : ما يحدث من الشر كائن عن الظلام بطبعه لا بحكم الاتفاق ٠
وأما المرقونية فقد وافقوا هؤلاء في أثبات النور والظلمة وخالفوهم في اثبات اصل ثالث هو المعدل الجامع بين النور والظلمة ، قالوا: وذلك الاصل دون النور في المرتبة وفوق الظلمة ٠
وأما الكمونية فقالوا : اصول العالم ثلاثة : النار والماء والارض، فالنار خير بطبعها يصدر منها الخيرات المحضة والماء ضدها يصدر منه الشرور المحضة وما كان متوسطا فمن الارض ، وهؤلاء هم المعتقدون في النار وعن مذهبهم نشأ اتخاذ بيوت النار في البلدان وعبادتها تعظيما لها ٠ انظر حاشية السيالكوتي عبدالحكيم على شرح المواقف : ج ٢ ص ٣٦ ٠

٢ ـ المجوس : الذين يقولون : ان الشيطان خلق من تفكير الله فكرا رديئا وأنه هو الذي يصدر منه الشر ·

٣ ـ النصارى الذين قالوا بالتثليث والاتحاد ·

لقد اهتم معظم المتكلمين بالرد على هذه الطوائف وتفنيد شبهاتهم في البلاد التي فتحها الله على المسلمين وكان أصحاب هذه الديانات يعيشون في تلك البلاد ، وكان من الطبيعي أن يحصل الاحتكاك والاصطدام بين عقيدة المسلمين وهي عقيدة التوحيد وبين هؤلاء الذين بقي كثير منهم على دياناتهم ، لذلك كان لا بد لعلماء المسلمين ان ينهضوا للدفاع عن عقيدتهم ·

وقد ابلى المعتزلة في هذا المضمار بلاء حسنا وكان رجالهم الاوائل لهم جهد مشكور في الدفاع عن التوحيد تجاه المجوسية ، والسمنية والدهرية ، والثنوية بفرقها المتعددة[٢] ·

وقد شارك الباقلاني في هذا الميدان فرد على هؤلاء الطوائف ردا يدل على سعة علمه وعمق معرفته بمختلف الفرق وادلتها ·

الثنوية :

استدل الثنوية القائلون بوجود اصلين قديمين : احدهما نور والآخر ظلام على وجهة نظرهم هذه بما يلي :ـ

اننا وجدنا جميع الاجسام لا تنفك من أن تكون من ذوات الظل ، أو ليست من ذوات الظل كالنار ، والنور النيرين ، وغير ذلك من الاجسام التي لا ظل لها وما كان من هذا القبيل فهو من اشخاص النور وما كان من الاول فهو من اشخاص الظلام ·

---

٢ ـ الانتصار للخياط : ص ١٣ـ١٤ ·

وكذلك فان الجسم اما خفيف صاف شأنه الارتفاع والتصاعد واللحوق بعالمه والشوق الى معدنه ، وموضع مركزه ، أو ثقيل مظلم شأنه الهبوط والانحدار كالحديد والصخر والارض ، وغير ذلك من الاجسام الثقيلة المعتمدة على ما تحتها ، وما كان من هذا النوع فهو من اشخاص الظلام ، والاول الخفيف من اشخاص النور ، فدل ذلك على أن سائر اجسام العالم لا تنفك من نور وظلام[٣] .

وقد رد الباقلاني عليهم ردا مفصلا نوجزه فيما يلي :ـ

١ ـ انكر ان يكون العالم من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلام ، وقال : لا ننكر ان يكون من جملة العالم ما هو نور ، ومنه ما هو ظلام .

غير أنه لا يجوز عندنا ان يكونا من اشخاص العالم واجسامه القائمة بأنفسها ولا أن يكونا قديمين ولا فاعلين بالطبع ولا بالاختيار ولا أن تكون الاجسام من النور والظلام في شيء .

واستدل على نفي جسميتهما بقوله : ان الاجسام كلها من جنس واحد يجوز على كل واحد منها مثل ما جاز على الآخر من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان وغير ذلك من الاوصاف ، فلو كان بعض الاجسام نورا مع تماثلها لكانت كلها نورا وكذلك لوكان منها ما هو ظلام لكانت كلها ظلاما ، كما انه لو كان منها ما هو حركة أو سكون أو أمتزاج أو تباين أو ارادة أو علم لكانت كلها كذلك لتماثلها .

---

٣ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٧٠ .

وفي فساد هذا دليل على أن الاجسام كلها جنس واحد متماثل غير متضاد ولا مختلف ليس منها نور ولا ظلام ولا اجتماع ولا افتراق ولا حركة ولا سكون فبان بذلك أن النور والظلام هما السواد والبياض اللذان يوجدان بالاجسام وانهما من جملة الاعراض ، وبعض العالم ، وليسا بكل العالم ، ولا مريدين ولا قائمين بأنفسهما ٠

ثم استدل الباقلاني على نفي كونهما قديمين بانهما متضادان يجوز أن يكون الشخص مرة مضيئا نيرا ومرة أسود مظلما ولا يجوز أن يكون ضياء الجسم ونوره موجودا به في حال وجود سواده وظلامه ، كما لا يجوز أن تكون حركته موجودة في حال سكونه ، فدل ذلك على أنهما يحدثان ويتجددان على الاجسام ويبطل النور في حال وجود الظلام ، كما تبطل الحركة عند مجيء السكون ٠

ثم استدل على ان النور والظلام لا يجوز ان يكونا فاعلين بالطباع ولا بالاختيار لخير ولا شر ، ولا نفع ولا ضر ، بأنه قد ثبت ان الفاعل لا يكون الا حيا قادرا مختارا وان هذه الصفات مستحقة لمعان توجد بالموصوف لان الاعراض لا تقوم الا بالجواهر ولا يمكن ان تثبت هذه الصفات للنور والظلمة لانهما من الاعراض وقد ثبت استحالة قيام الاعراض بالاعراض فبطل اذن ان يكونا فاعلين ٠

٣ ـ ثم رد الباقلاني على شبهاتهم فبين أنه لا دليل لهم على دعواهم بأن الاجسام لا تنفك اما إن تكون من ذوات الظل أو ليست من ذوات الظل أو أما ان تكون خفيفة شأنها الارتفاع أو ثقيلة شأنها الهبوط ٠

وقال لهم : ما انكرتم ان يكون في اجسام العالم ما طبعه الوقوف كالهواء وما جرى مجراه ليكون لا منحدرا ولا متصاعدا ٠

ثم فند الباقلاني استدلالهم على أختلاف جنس النور والظلام باختلاف حركات جزئياتهما صعودا وهبوطا بأن اختلاف حركات جزئياتهما لا يدل على عدم تجانسهما لأن العبرة ليست بجزئياتهما بل العبرة بكلياتهما فأن وقوف كلية الظلام والنور في عالمهما وموضع مركزهما ، وعدم تحركهما في محلهما دليل على تماثلهما وتجانسهما واتفاق طباعهما ٠

ثم عارضهم بقول بعض اصحاب الطبائع الذين ذهبوا الى أن العالم باسره متكون من طبائع اربع : حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ٠

واذا قالوا : ان سائر الاجسام المركبة من الطبائع الاربع لا يخلو ان تكون ذوات ظل أو ليست بذوات ظل فوجب أن تكون الاجسام كلها من نور وظلام ٠

عارضهم الباقلاني بأن جميع الاجسام سواء كانت من ذوات الظل أو ليست من ذوات الظل لا تخلو ولا تنفك من الطبائع فوجب ان يكون النور والظلام مركبا من الطبائع الاربع فلا يجدون عن هذا مفرا ٠

ثم رد الباقلاني على بعض فرقهم كالمرقية الذين أثبتوا أصلين قديمين متضادين وهما النور والظلمة واثبتوا اصلا ثالثا وهو المعدل الجامع وسبب المزج لأن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان الا بجامع ٠ وقالوا : هذا المعدل الجامع دون النور في المرتبة وفوق الظلمة وتكون العالم من امتزاج النور والظلام بواسطة هذا المعدل(٤) ٠

---

٤ ــ الملل والنحل للشهرستاني : ج ٢ ص ٥٧ ٠

رد على هؤلاء بقوله : هذا المعدل لا يخلو اما ان يكون من جنس النور والظلام أو من جنس أحدهما أو مخالفا لهما جميعا فان كان من جنسهما وجب ان يكون نورا ظلاما ولا يعدل بينهما وذلك محال وان كان من جنس أحدهما فكيف يعدل بينهما وهو ضد للآخر ؟ وكيف لم يحتج إلى معدل ؟ وكيف لم يستغن الاصل الذي هو من جنسه عن معدل مثله ؟ وان كان مخالفا لهما احتاج الى معدل بينه وبينهما كحاجتهما بسبب اختلافهما وتضادهما ٠

وكذلك رد الباقلاني على الديصانية الذين زعموا ان الظلام موات فعال للشر بطبعه دون النور وذلك لانهما مختلفان اختلافا ذاتيا وكان النور حيا بذاته مصدرا للخير بذاته فينبغي ان يكون الظلام بعكسه مواتا فعالا للشر بذاته ٠

فبين أن قولهم هذا يؤدي الى ان يكون الظلام محدثا لأنه لما ثبت من قولهم أن النور قديم بذاته استحال ان يكون الظلام قديما بذاته وهذا يبطل قولهم بقدومهما ٠

٣ ــ ثم وجه بعض الاسئلة الى الثنوية جميعهم بقصد الالزام منها :

١ ــ خبرونا عن قائل قال : انا ظلام ، هل يخلو ان يكون من اشخاص النور أو من اشخاص الظلام ؟ فان قالوا : لا ، قيل لهم : فمن ايهما هو ؟ فان قالوا : من اشخاص النور قيل لهم : فقد كذب النور اذا في قوله : (انا ظلام) لأنه ليس بظلام ، وهذا نقض قولكم ٠ وان قالوا : من اشخاص الظلام قيل لهم : فقد صدق في قوله : « انا ظلام » والصدق والكذب من جوهر واحد ، وان جاز ذلك جاز وقوع الخير

والشر والعدل والجور من جوهر واحد ٠

٢ ـ يسألون أيضا عمن خبأ شيئا في موضع نسيه ، فيقال لهم ٠ أليس قد صار الناسي ذاكرا ووقع الذكر والنسيان مع تضادهما واختلافهما من جوهر واحد فلم لا يجوز أيضا وقوع العدل والجور من جوهر واحد ؟ ٠

فان قالوا : الواضع للشيء لم ينسه ، وانما غلبت عليه اجزاء الظلام وذكره باق قائم ٠

يقال لهم : فالناسي اذا للشيء بغلبة اجزاء الظلام عليه ذاكر له في حال نسيانه وهذا مخالف للحس والضرورة[٥] ٠ وهو بهذه الاسئلة يريد ان يبطل اصل فكرتهم من ان العالم بحاجة الى جوهري النور والظلام ، واختص بالنور بجانب الخير والمنافع ، واختص الظلام بالشرور والآلام والمفاسد ، فالزمهم الباقلاني بهذه الاسئلة ، القول بجواز صدور اشياء مختلفة متضادة من جوهر واحد فلا يتم لهم اذا القول بان النور مصدر للخير فقط لا يمكن ان يصدر منه الشر والظلام بعكسه لا يصدر منه الا الشر ٠

المجوس :

المجوس طائفة من الثنوية ، الا أنهم زعموا أن الاصلين ليسا قديمين بل النور وهو الاله ازلي والظلمة وهي الشيطان محدثة[٦] ٠

---

٥ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٦٨ ـ ٧٤ ٠
٦ ـ الملل والنحل للشهرستاني : جـ ٢ ص ٣٨ ٠

وصم فوق

١ ـ فرقة قالت : ان حدوث الشيطان من شكة شكها شخص من اشخاص النور في صلاته .

٢ ـ وفرقة قالت : انه حدث من فكر الله تعالى .

٣ ـ وفرقة قالت انه حدث من عقوبة عاقب الله سبحانه وتعالى بها[٧].

وقد رد الباقلاني على هؤلاء ردا مفصلا نوجزه فيما يلي :ـ

١ ـ انكر ان يحدث فعل من الله هو الشيطان أو غيره من فكرة فكرها أو شكة شكها أو عقوبة عاقب بها !

وذلك لأنه يستحيل الفكر والشك من القديم كما يستحيل عليه الجهل والموت والغفلة والنوم وغير ذلك من الآفات الدالة على نقص من جازت عليه وحدوثه .

ولأنه لو كان سبحانه في أوله مفكرا مرتابا شاكا لاستحال ان يعلم وان تقع منه الافعال المحكمة الدالة على العلم والقصد .

ثم قال : ان حدوث الفعل عن عقوبة باطل أيضا لان العقوبة التي ذكروها لو كانت ثابتة لكانت فعلا وعرضا من الاعراض ومحال وقوع شخص الشيطان أو غيره من العرض ، كما يستحيل حدوث سائر الاشخاص من الاعراض .

٢ ـ ثم أخذ الباقلاني يناقشهم لكي يظهر لهم ما في قولهم من اخطاء وما يترتب عليه من مفاسد فقال لهم : خبرونا عن الشك أو التفكر أو العقوبة التي حدث منها الشيطان ، أمحدث ذلك أم قديم ؟ فان قالوا بقدم هذه الامور الزمهم الباقلاني احالة كون الباري

---

٧ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٧٥ .

عالما ويجب على هذا قدم الجهل ، وكذلك الـــزمهم القول بقدم الشيطان ، لقدم ما حدث عنه والقول بقدم الشيطان ينقض مــا اتفقوا عليه من حدوثه .

وان قالوا : ان الشك محدث وكذلك العقوبة والفكر عند القائل بكل واحد منهما قيل لهم : افمن محدث حدث الشـــك أم لا من محدث ؟ فان قالوا لا من محدث : قيل لهم : فما يؤمنكم ان يكون سائر الافعال والحوادث كائنة لا من محدث ؟ وفي ذلك ابطـــال للصانع .

وان قالوا : من محدث حدثت هذه الامور .

قيل لهم : فمن محدثها ؟ فان قالوا : الشيطان قيل لهم : كيف يكون الشيء قبل اصله وسببه الذي عنه وجد ، وانتم تدينـــون بأن الشيطان وجد من الفكر والشك .

وان قالوا : محدثها : الله ، قيل لهم : فخبرونا عن الشـــك والفكرة : أشر هما أم خير ؟

فان قالوا : خير ، قيل لهم : فكيف صدر عنهما الشيطان الـــذي هو شر ؟

وان قالوا : بأن الشك شر لأنه ولد الشيطان الذي هو شر ، قيل لهم : اذن قد فعل الله الخير الشـــك الذي هو شر ، وهو اصل الشيطان ، وان جاز ذلك فلم لا يجوز ان يفعل ســـائر الشرور وجميع الاشخاص الضارة من السباع والعقارب ، والهموم والاحزان وسائر الشرور ؟ ولا يجدون عن ذلك مخرجا .

ثم وجه الباقلاني اليهم سؤالا لا يخلو من الطرافة مع الزامهم أن يقروا بامكان صدور الخير والشر من أصل واحد •

فقال لهم : هل يجوز ان يخلق الله شريرا كذابا يعصيه ويشتمه ويفتري عليه ؟

فان قالوا : نعم ، تركوا قولهم ، والزمهم ان لا يمنعوا كونه خالقا لجميع الشرور •

وان قالوا : لا ، قيل لهم : فخبرونا عن رجل كان مجوسيا برهة من الزمان ثم تهود وانتقل عن المجوسية واكفر اهلها ، فهذا الرجل يا ترى من خلق من ؟

فان قالوا : من خلق الشيطان قيل لهم : اذن قد فعل الشيطان خيرا برهة من الزمان فما المانع من أن يخلق جميع الخير •

وان قالوا : من خلق الرحمن ، قيل لهم : فقد خلق الرحمن الشرير الذي تهود وتزندق وكذب عليه ، فما المانع اذن من ان يفعل سائر الشرور ؟ (٨) •

هكذا أثبت لهم الباقلاني بعد هذه المناقشات والالزامات أن العالم بما فيه من خير وشر مخلوق لله تعالى وحده ، وليس هناك اصلان ، أحدهما يصدر منه الخير والآخر يصدر منه الشر •

---

٨ ــ التمهيد للباقلاني : ص ٧٥ ــ ٧٨ •

النصـــارى :

ذهبت النصارى الى ان الله سبحانه وتعالى عن قولهم ـ جوهـر واحد ، وأنه ثالث ثلاثة . وعنوا بكونه جوهرة أنه اصـل للاقانيم ، والاقانيم عندهم ثلاثة : الوجود ، والحياة ، والعلم . ثم يعبـرون عن الوجود بالاب ، وعن العلم بالكلمة ، وقد يسمونه ابنا ، ويعبـرون عن الحياة بروح القدس ، ولا يعنون بالكلمة الكلام ، فان الكلام مخلـوق عندهم .

ثم هذه الاقانيم هي الجوهر عندهم ، والجوهر واحد ، والاقانيم ثلاثة ، وليست الاقانيم عندهم موجودات بانفسها ، بل هي للجوهـر في حكم الاحوال عند مثبتها من الاسـلاميين ، الا ان الاحوال لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ، بخلاف الاقانيم فانها صفات وجودية عندالنصارى.

ثم زعموا ان الكلمة اتحدت بالمسيح ، وتدرعت بالناسوت منه .

واختلفت مذاهبهم في تدرع اللاهوت بالناسوت ، فزعم بعضهم أن المعنى به حلول الكلمة جسد المسيح ، كما يحل العرض محله ، وذهبت الروم الى ان الكلمة مازجت جسد المسيح ،وخالطته مخالطة الخمـر اللبن[1] .

والنصارى وان افترقوا الى فرق كثيرة ، الا ان كبار فرقهم ثلاث :

١ ـ الملكانية وهي أصحاب ملكا الذي ظهر بارض الروم .

قالوا : ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح ، وتدرعت بناسـوته .

---

١ ـ الارشاد لامام الحرمين : ص ٤٧ .

يعني انها مازجت جسد المسيح ، كما يمازج الخمر والماء اللبن ، وصرحوا بان الجوهر غير الاقانيم ، وذلك كالموصوف والصفة ، فاثبتوا بذلك التثليث ، واخبر عنهم القرآن (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة)(٢) ٠

وقالوا : ان مريم عليها السلام ولدت الها ازليا ، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ٠

٢ ـ النسطورية : أصحاب نسطور(٣)

قال : ان الله تعالى واحد ، ذو اقانيم ثلاثة : الوجود والعلم والحياة ٠ وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ، ولا هي هو واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية ، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كاشراق الشمس في كوة على بلورة ، وكظهور النقش في الشمع اذا طبع بالخاتم ، أي أن الاتصال بينهما معنوي ٠

وقالوا : ان الصلب وقع على المسيح من جهة ناسوته ، لا من جهة لاهوته ، لأن الاله لا تحله الآلام ٠

٣ ـ اليعقوبية : اصحاب يعقوب ، الذين قالوا بالاقانيم الثلاثة ٠ الا إنهم قالوا : انقلبت الكلمة لحما ودما ، فصار الاله هو المسيح ، وعنهم اخبر القرآن الكريم (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو

---

٢ ـ المائدة : آية ٧٣ ٠

٣ ـ ظهر نسطور في اوائل القرن الثاني الميلادي ، وجلس على كرسي البطريركية في بيزنطة ، واعلن مذهبه في طبيعة المسيح ، وقد اثار عليه ثورة كبرى في العالم المسيحي وقتئذ ٠ نشأة الفكر للنشار ج ١ ص ٩٤ ٠

المسيح ابن مريم)[٤] •
وقالوا : في القتل والصلب انه وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين ، ولو وقع على احدهما لبطل الاتحاد[٥] •

ويرى الشهرستاني ان (فولوس) هو الذي شوه صورة المسيح ورفعه الى درجة اله ، وكان يكاتب اليونانيين بان مكان عيسى عليه السلام ليس كمكان سائر الانبياء ، وينقل عن المسيح ان الرب خاطبه بقوله : انك انت الابن الوحيد ، ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر[٦] • وفولوس هذا هو القديس (بولص) وقد كان يهوديا ثم اعتنق المسيحية ولم يكن مقبولا عند بقية القديسين • الا ان القديس برنابا شهد له بصحة ايمانه ،ثم اختلف معه برنابا لما رأى منه بعض الانحرافات في العقيدة المسيحية ، وكان برنابا يندد في انجيله بأقوال بولص هذا[٧] •

واذا كان (بولص) واتباعه قد شوهوا صورة المسيح ، فان القرآن الكريم صحح هذه الصورة ، ورسم للمسيح صورته التي تليق به كنبي مرسل من اولى العزم ، وقرر القرآن ان المسيح انسان مخلوق خلقه الله كما خلق آدم من تراب (اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم ، وجيها في الدنيا والآخرة ، ومن المقربين ، ويكلم الناس في المهد ، وكهلا من الصالحين ، قالت رب انى

---

٤ ــ المائدة : آية ٧٢ •
٥ ــ انظر : الملل والنحل للشهرستاني : ج ٢ ص ٢٥ــ٣٢ •
٦ ــ الملل والنحل للشهرستاني : ج ٢ ص ٢٦ •
٧ ــ انظر : محاضرات في النصرانية للشيخ محمد ابو زهرة : ص ٦٨ــ٧١

يكون لي ولد ولم يمسسني بشر ، قال كذلك الله يخلق ما يشاء ، اذا اقتضى امرا فانما يقول له كن فيكون)[8] .

وقرر في آية أخرى : (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ، خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون)[9] .

وفي آية أخرى : (لن يستنكف المسيح ان يكون عبدالله ، ولا الملائكة المقربون ، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ، فسيحشرهم اليه جميعا)[10] .

ثم قرر القرآن أنه انسان تظهر عليه العوارض البشرية من أكل، وما يستتبع هذا من ظواهر انسانية (ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وامه صديقة كانا يأكلان الطعام ، انظر كيف نبين لهم الآيات ، ثم انظر انى يؤفكون)[11] .

واخيرا قرر نهايته وموته كما مات غيره من البشر ، وسجل اقراره بانه برىء مما حصل بعده من انحراف في العقيدة المسيحية ، (واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ، قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ، ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ، ما قلت لهم الا ما امرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ، فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم

---

٨ ـ آل عمران : ٤٥
٩ ـ آل عمران : ٥٩
١٠ ـ النساء : ١٧٢
١١ ـ المائدة : ٧٥

وانت على كل شيء شهيد ، ان تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم)(١٢) .

وهكذا لم يترك القرآن جانبا من جوانب حياة المسيح ، الا وبينه وصحح الصورة التي شوهها بولص واتباعه . ولا شك إن هناك فرقا شاسعا بين الصورة الحقيقية التي رسمها القرآن للمسيح ، وبين الصورة المشوهة لدى النصارى .

لذلك كان النقاش شديدا بين علماء المسيحية ، وعلماء الاسلام ، وخير شاهد على ذلك الباقلاني ومناقشته للمسيحيين ، فقد أهتم كما اهتم به غيره من المتكلمين بالرد على النصارى اهتماما كبيرا .

لقد بدأ الباقلاني بمناقشة المسيحيين في قولهم : (ان الله جوهر) وحاول بكل الوسائل الجدلية ان يثبت خطأهم في اطلاق لفظ الجوهر على الله ، وقد جادلهم في تقسيمهم الموجودات الى جوهر وعرض ، وفي وضع الله في مقولة الجوهر ، وقرر ان الله لا يمكن ان يكون جوهرا ولا عرضا، وانما هو وجود فوق الجوهر والعرض .

ثم انتقل الى مناقشة فكرة الاقانيم ، وحصر المسيحيين لها في ثلاثة، واثبت بوسائله الجدلية ، ومتابعة لسياق المذهب المسيحي ذاته ، انه من الممكن أن تكون اربعة عشرة ، الخ . وبعد هذا ناقش المذاهب الثلاثة الملكانية ، والنساطرة ، واليعاقبة . في الاتحاد ، والتجسد واثبت استحالتهما .

وقرر في نهاية الامر ، وبعد مناقشة عنيفة ان المسيح عبد مربوب، ومحدث مخلوق ، اذ لا يجوز اثبات الربوبية لجسد اكل الطعام ، ومشى

---

١٢ ـ المائدة : ١١٦

في الاسواق .

وسنخص كل مسألة من هذه المسائل الثلاث بحديث خاص ، سالكين ما سلكه الباقلاني من عرض لرأيهم ، ثم مناقشته .

١ ـ المسألة الاولى قولهم : ان الله تعالى جوهر

استدلت النصارى على قولهم بان الله سبحانه وتعالى جوهر ـ بما يلي :

آ ـ قالوا : ان الاشياء كلها في الشاهد لا تخلو من ان تكون جواهر واعراضا ، والقديم ليس بعرض ، فوجب ان يكون جوهرا.

ب ـ وقالوا : لا تخرج الاشياء عن قسمين : اما قائم بنفسه ، أو قائم بغيره ، والقائم بغيره هو العرض ، والقائم بنفسه هو الجوهر . فلما بطل ان يكون قائما بغيره ، ثبت انه قائم بنفسه وانه جوهر.

ج ـ وقالوا : الاشياء على ضربين ، فضرب منها تصح منه الافعال وهو الجوهر ، وضرب تمتنع منه الافعال وهو العرض ، فلما ثبت ان القديم فاعل ثبت انه جوهر .

د ـ وقالوا : ان الاشياء على ضربين : شريف ، وهو الجوهر القائم بنفسه المستغني في الوجود عن غيره ، وخسيس قائم بغيره ومحتاج اليه ، وهو العرض ، فلما لم يجز ان يكون القديم من قبيل الخسيس ثبت انه شريف ، وانه قائم بنفسه .

وبعد ان عرض رأيهم ، والحجج التي احتجوا بها اخذ في ابطالها ونوجز ذلك فيما يلي :

١ ـ يقيسون الغائب على الشاهد ، من غير حجة على ذلك ، واستخدام

هذا القياس الفاسد هنا يلزمهم القول بمحاولات كثيرة .

منها : ان يكون الله قديما لا محدثا ، وذلك لانهم لم يجدوا في المشاهد حادثا الا وقبله حادث ، ولا شيئا الا عن شيء ، ولا جسما الا وبعده جسم ، وفوقه جسم وتحته جسم وعن يمينه وشماله وتجاهه وخلفه جسم ، ولا وجدوا فاعلا اخترع الاشياء بغير ادوات وآلات .

فليقضوا بذلك - بناء على مبدأ قياسهم - على قدم العالم ونفي النهاية عنه ، وان الاجسام لا غاية لها ولا نهاية ، ولا انسان الا من نطفة ، ولا نطفة الا من انسان ، ولا طائر الا من بيضة ولا بيضة الا من طائر ابدا الى غير نهاية . وهذا القول يلحقهم بالدهرية .

٢ - يلزم من قياسهم ان يكون صانع العالم محدثا موجودا عن عدم ، لأنهم لم يجدوا موجودا في الشاهد الا محدثا موجودا عن عدم .

٣ - يلزمهم القول بان الله تعالى حامل للاعراض ، كالجواهر ، لأنهم لم يجدوا في الشاهد جوهرا الا وهو قابل للاعراض .

فان قبلوا هذه اللوازم ، وقالوا بها ، تركوا دينهم ، وان ابوها قيل لهم : فما انكرتم ان يكون القديم سبحانه موجودا ليس بجوهر ولا عرض ، ولا كالموجودات في الشاهد ؟ ولا مفر لهم عن ذلك .

٤ - واذا كانوا يقيسون الغائب على الشاهد ، فأنهم اخطأوا في قسمة الاشياء الموجودة ، لأنهم قسموها الى شريف قائم بنفسه وهو الجوهر ، وخسيس قائم بغيره وهو العرض ، وتركوا القسم الثالث وهو الجسم ، فانه ايضا شريف قائم بنفسه ، فعلى هذا يقال لهم .

ما انكرتم ان يكون الباري سبحانه جسما ؟ .

فان قالوا : لأننا لم نعقل جسما الا مؤلفا مصورا ، متغيرا ، وهذه الامور من صفات الحدوث ، والباري منزه عن ذلك ، فبطـــل ان يكون جسما .

يقال لهم : نحن أيضا نمنع ان يكون الباري عز وجل جوهرا ، لاننا لم نعقل جوهرا ، الا شاغلا متحيزا قابلا للحوادث ، وهـــذه الامور من لا علامات الحدوث ، فلما لم يجز ان يكون القديم سبحانه محدثا لم يجز ان يكون جوهرا .

فان قالوا : الجواهر ضربان : شريف وخسيس ، فالخسيس هو القابل منها للاعراض ويشغل المكان ، والشريف هو ما لا يجوز ذلـــك عليه ، فوجب اذن ان يكون الباري تعالى جوهرا غير متحيز ولا قابـــل للاعراض ، قيل لهم : ما انكرتم ايضا ان تكون الاجسام على ضـــربين : جسم خسيس وهو القابل للصورة والتأليف والحوادث ، وجسم شريف لا يقبل شيئا من ذلك ، والقديم سبحانه شريف ، فوجب اذن ان يكون جسما ليس بذي صورة ولا مكان ، ولا قابلا للاعراض . ولا جواب لهـــم عن شيء من ذلك(١٣) .

٢ ــ المسألة الثانية مسألة الاقانيم :

سبق ان بينا ان النصارى متفقون على أن الله جوهر واحد ، ثلاثة اقانيم ، فهو واحد في الجوهرية ثلاثة في الاقنومية .

واستدلوا على زعمهم هذا بانه قد ثبت ان الباري سبحانه موجود

---

١٣ ــ التمهيد للباقلاني : ص ٧٨ــ٨٠ .

جوهر وثبت انه حي ، وانه عالم ، فثبت انه جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، منها الجوهر الموجود ، ومنها العلم والحياة ، لأن الحي العالم لا يكون حيا عالما حتى يكون ذا حياة وعلم .

وقد رد الباقلاني عليهم في هذا ، ونوجز ذلك فيما يلي :

١ - اذا كانت الاقانيم تزداد بزيادة صفات الله تعالى ، فما المانع من ان تقولوا انها اربعة ؟ لأن القديم كما انه موجود حي عالم كذلك فانه قادر ، والقادر لا بد له من قدرة ، فوجب على هذا ان تكون الاقانيم اربعة .

فان قالوا : القدرة هي الحياة ، فهما اقنوم واحد ، رد عليهم الباقلاني بان العلم أيضا هو الحياة ، فوجب ان يكون الباري سبحانه اقنومين .

فان قالوا : ان العلم ليس من معنى الحياة في شيء ، لأن العلم يزيد وينقص ، ويوجد ويعدم بخلاف الحياة فانها باقية .

رد عليهم : بان القدرة كذلك قد تزيد وتنقص ، وتعدم جملة ثم توجد ، والحياة باقية بحالها ، فوجب ان تكون القدرة غير الحياة .

ثم قرر الباقلاني ان مبدأهم الذي بنوا عليه فكرة الاقانيم تستلزم ان لا تنحصر في ثلاثة ، ، بل يجوز أن تكون خمسة او عشرة ، لاننا نقول : ان الباري موجود ، حي عالم ، قادر ، وكذلك نقول انه مريد ، وباق ، وسميع ، وبصير ، ومتكلم ، والله سبحانه لا يوصف بانه مريد وباق ، وسميع وبصير ومتكلم ، الا لوجود ارادة ، وبقاء وسمع ، وبصر ، وكلام .

فان قالوا : البقاء هو هو ، قيل لهم : والحياة والعلم هما هو ، فقولوا : انه اقنوم واحد .

وان قالوا :الكلام والارادة فعل من افعال المتكلم المريد ، قيل لهم: وكذلك العلم فعل من افعال العالم ، فقولوا انه اقنومان . وان قالوا سمع الباري سبحانه وبصره هو نفس علمه ، قيل لهم : وكذلك علم الباري سبحانه هو حياته ، فوجب ان يكون اقنومين ولا يجدون عن شيء من ذلك جوابا .

٢ – يقول الباقلاني : ان قولهم بان الجوهر واحد ، ثلاثة اقانيم فيه تناقض ، لأن الجوهر واحد غير مختلف من حيث كونه جوهرا ، غير معدود ، وليست له خواص متباينة المعنى ، بخلاف الاقانيم فانها مختلفة من حيث خواص متباينة المعنى ، ومعدودة :
ومن حيث إن الابن منها تدرع واتحد بجسد المسيح عليه السلام دون الروح ، فاذا كان الجوهر هو الاقانيم المختلفة المعدودة المتباينة في الاختصاص ، والاقانيم هي نفس الجوهر ، وجب ان يكون ما ليس بمختلف ولا معدود ، مختلفا معددا وبالعكس ، وهذا هو التناقض الذي لا خلاص لهم منه .

٣ – رد الباقلاني على الملكانية منهم وهم نصارى الروم القايلون بان الجوهر غير الاقانيم ، بانه يلزمهم القول بوجود آلهة اربعة ، لأن الجوهر اله والاقانيم الثلاثة آلهة فاصبحوا اربعة آلهة،وهذا يبطل قولهم بالتثليث .

فان قالوا:الآلهة ثلاثة أقانيم والرابع جوهرا ليس باله،قيل لهم فلا فرق اذا بين قولنا : الاقانيم ثلاثة ولا جوهر هناك يجمعها ، وبين قولنا ان هناك ثلاثة اقانيم وجوهرا جامعا لها ، فيجب ان يكون وجود الرابع كعدمه ، واثباته كنفيه ، وهذا جهل ممن صار اليه.
ثم يقول لهم : ان جاز ان يكون الرابع من الثلاثة فقط ، فما انكرتم ان يكون الروح والعلم مع الاله الموجود واحدا فقط ولا يكون الثاني

والثالث شيئا يزيد على الواحد ، كما كانت الاربعة التي منهـــا الجوهر ثلاثة .

٤ ــ رد على من زعم منهم ان معنى الاقانيم هي كونها صفات للجوهر ، فقال : اذا استحال ان تكون اقانيم وخواص لانفسها ، وانمـــا تكون صفات واقانيم لشيء آخر هو غيرها ، ولا يقال انه هي ، فهذا يوجب اثبات اربعة معان منها الجوهر وثلاثة خواص له ، وهـذا تـــرك التثليث .

وان قالوا : هي خواص لانفسها واقانيم لانفسها ، قيل لهم : فيجب ان يكون الابن ابن نفسه ، والروح روح نفسه ، والصفة صـفة نفسها ، وهذا يوجب ابطال الجوهر .

٥ ــ ثم وجه الباقلاني ســـؤالا الزاميا الى النصارى بجميع طوائفها ، فقال : اذا كانت الاقانيم جوهرا واحدا ، وهي خواص ، وكان الاب جوهره جوهر الابن ، وجوهر الروح من جوهرهما ، فلم كان الابن الروح بان يكونا ابنا وروحا خاصين للاب اولى من ان يكـون كل واحد منهما ابا ؟ وان يكون الاب خاصا لهما ، واذا كان الـروح والابن جوهرين لانفسهما ، وكان جوهرهما من جوهر الاب ، وكان الاب جوهر لنفسه ، وكان قديما لنفسه ، وكانا أيضا قديمـــين لانفسهما ، ولم يكن الاب قبل الاقانيم والخواص ، ولا إسبق في الوجود ولا الخواص اسبق منه ، فما الذي جعله بان يكون ابـــا لهمـــا اولى ان يكون كل واحد منهما ابا له ، وان يكـــون الاب خاصا ؟ فلا يجدون الى وجه تحكمهم سبيلا(١٤) .

---

١٤ ــ التمهيد للباقلاني ص ٨١ـ٨٦ .

٣ ـ المسالة الثالثة مسالة الاتحاد :

اختلفت النصارى في معنى الاتحاد ، فقال كثـــير منهم : معنى الاتحاد ان الكلمة التي هي الابن حلت جسد المسيح عليه السلام ، وقالت طائفة أخرى ، ان الاتحاد هو اختلاط وامتزاج ، وزعم بعض ان كلمة الله انقلبت لحما دوما بالاتحاد ، وزعم آخرون ان اتحاد الكلمة بالناســوت الذي هو الجسد هو اتخاذها له هيكلا ومحلا ، وتدبيرها الاشياء عليه ، وظهورها فيه دون غيره .

واختلفوا في معنى ظهور الكلمة في الهيكل ، وادراعها له ، فقـال اكثرهم : معنى ذلك انها حلته ومازجته مزاج الخمر بالماء ، وقال آخرون، إن اتحاد الكلمة بالجسد ليس على معنى المزاج ، ولكن على سبيل ظهور صورة الانسان في المرآة من غير حلول صورة الانسان في المرآة ، وكظهور نقش الخاتم في الشمع ، من غير حلول نقش الخاتم في الشمع .

وقال بعضهم : اقول : ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح عليه السلام على معنى انها حلته من غـــير مماسة ولا ممازجة ، كما اقول : ان الله سبحانه حال في السماء ، وليس بمماس لها ، ولامخالط ، وكما اقول : ان العقل جوهر حال في النفس ، وهو مع ذلك غير مخالط للنفس ولا مماس لها .

وزعمت الملكانية ، وهم نصارى الروم : ان معنى اتحاد الكلمـة بالجسد ان الاثنين صارا واحدا ، وصارت الكثرة قلة ، وصارت الكلمـة وما اتحدت به واحدا(١٥) .

---

١٥ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٨٦ .

وقد رد الباقلاني عليهم في هذا ، ويتلخص رده فيما يلي :

١ – من زعم ان معنى الاتحاد هو ظهور الابن في الجسد وادراعه له على سبيل ظهور الوجه في المرآة ، والنقش في المطبوع من غير حلول الوجه في المرآة ، وانتقال النقش الى الشمع ، فلا معنى له ، لأن الوجه ليس يظهر في المرآة ، ولا ينتقل اليها ، ولا يوجد على صفحتها ، ولا ممازجا لها ، وانما يدرك الانسان وجه نفسه عند مقابلة الاجسام الصافية الصقيلة بادراك يحدث له بجري العادة، عند مقابلة الاجسام بانعكاس الشعاع ، فيظن عند ادراكه لنفسه ومقابلة الجسم الصقيل ، ان في المرآة صورة هي وجه أو مثل وجه ، وليس كذلك .

واما تشبيههم ذلك بظهور نقش الطبع في الشمع ، فانه باطل ، وتخليط من قائله .

وذلك ان الظاهر في الشمع شيء مثل نقش الخاتم ، وهو غيره ، لأن الحروف الموجودة بالشمع هي بعض له ، وجزء من اجزائه ، وما في الطابع من الحروف هو بعض الطابع ، ومن جملته ، وهما غيران ، يصح وجود احدهما مع عدم الآخر ، فظنهم ان نفس النقش الذي في الشمع هو نفس الطابع جهل وتخليط .

فيجب على هذا ، ان لم تكن الكلمة هي نفسها الظاهرة في جسد المسيح ، ان يكون الظاهر فيه غيرها ، وهو شيء مثلها ، وان يكون لله سبحانه ابنان ، وكلمتان ، احدهما لا يحل الاجسام ، ولا يتخذها هيكلا ومكانا ، والآخر حال في جسد المسيح ، وهذا قول باربعة اقانيم ، وترك القول بالتثليث .

٢ ـ ومن قال منهم : ان الاتحاد أنما هو حلول الكلمة في المتحد به واختلاطها به وممازجتها له . يقال له : اذا جاز على الكلمة الحلول في الجسد المخلوق ، وممازجتها له ، واختلاطها به ، وهي مع ذلك قديمة ، فما انكرتم من اجتماعها مع الجسد ومماستها له ؟ واذا جاز على القديم سبحانه المماسة والمجاورة ، والمخالطة للمحدث والممازجة له ، فلم لا يجوز عليه مقابلة المحدث ومحاذاته ؟ ولم لا يجوز عليه الظهور والكمون ، والحركة والسكون ، والبعد والقرب والشغل والتفريغ ، والتصوير والتركيب ؟ فان راموا في ذلك فصلا لم يجدوه ، وان مروا على ذلك . قيل لهم : فاذا جاز ان يكون ما هذه صفته قديما ، وقد كان في القدم غير مماس ولا ممازج ولا مخالط ، فما انكرتم ان يكون سائر الاجسام المماسة المختلطة المتحركة الساكنة قديمة ؟

وما الذي جعل الكلمة التي هذه صفتها بالقدم اولى منها بالحدوث ؟ وما الذي جعل الاجسام بالحدوث اولى من الكلمة ؟

٣ ـ رد الباقلاني على اليعاقبة الذين زعموا ان الكلمة انقلبت لحما ودما بالاتحاد ، بانه اذا جاز ان ينقلب ما ليس بلحم ولا دم ، لذاته ، لحما ودما بالاتحاد ، فلم لا يجوز ان تنقلب الكلمة التي تخالف المحدثات لذاتها محدثة باتحاد ، فيصير القديم لذاته محدثا بالاتحاد، كما صار لحما ودما عند اتحاده ، ولم لا يصير المحدث لذاته قبل اتحاد القديم به قديما عند اتحاد القديم به فيخرج عن ان يكون لحما ودما عند اتحاده بالكلمة ، فتصير الطبيعتان واحدة ، ويصير ما ليس بلحم ولا دم لحما ودما ، وما هو لحم ودم غير لحم ولا دم ، فلا يجدون الى دفع ذلك سبيلا .

٤ ـ واما من زعم منهم أن الأتحاد هو حلول الكلمة في الناسوت من غير مماسة ، وانه كحلول الباري سبحانه في السماء ، وكحلوله على العرش من غير مماسة لهما ، فقد رد عليه الباقلاني فقال : ان هذا القول باطل غير معقول ، وذلك لأن الباري سبحانه ليس في السماء، ولا هو مستو على عرشه ، بمعنى حلوله على العرش لأنه كان حالا في أحداهما ومستويا على الاخر ، بمعنى الحلول لوجب أن يكون مماسا لهما لا محالة .

واما قولهم : ان العقل جوهر حال في النفس غير مماس لها ، فأنه باطل ، لأن الجوهر لا يحل في العرض ، وإنما يحل في الجسم على معنى المماسة له والاعتماد عليه ، واتخاذه مكانا يعتمده ويحيط به من جهاته ، كحلول الماء في الجب ، والدهن في القارورة . واذا لم يعقل الحلول الا مماسة وملاصقة ، وكانت المجاورة والاجتماع من صفات الاجسام ، وكانت كلمة الله غير جسم ، لم يجز عليها الاتحاد والحلول في الاماكن ..

٥ ـ ورد على الملكانية وهم نصارى الروم الذين زعموا ان الاتحاد هو ان يصير الكثير قليلا والاثنان واحدا . فقال : اذا لم يجز ان يحصل الاتحاد ، وان يصير الاثنان واحدا الا بالاختلاط والامتزاج ، وكنا قد بينا ان ذلك مماسة وملاصقة ، وانه بمنزلة الحركة والسكون، والظهور والكمون ، وان هذه الامور تختص بالاجسام لم يصح الاتحاد على الكلمة القديمة ، ولا أن يصير الاثنان واحدا أبدا ، لأنه معلق بمحال لا يصح وهو مماسة ما ليس بجسم، وذلك ممتنع محال. ثم قال لهم : اذا جاز ان يتحد قديم بمحدث ، فيصيرا واحدا وقد

كانا اثنين قبل الاتحاد ، فما انكرتم أن يتحد محدث بمحدث ، اذا خالطه ومازجه ، فيصيرا بذلك واحدا ؟ وما انكرتم ان يصير الرطلان والقدحان اللذان أحدهما خمر ، والاخر ماء اذا اختلطا وامتزجا ، رطلا واحــدا وقدحا واحدا ؟

ثم قال للملكانية : اذا كان من دينكم مخالفة النسطورية واليعاقبة في قولهم : ان الكلمة اتحدت بانسان واحد جزئي دون غيره ، وكنتــم تزعمون ان الابن انما اتحد بالانسان الكلي وهو الجوهر الجامع لسائر اشخاص الناس ، لكي يخلص الجوهر الجامع لسائر الناس من المعصية، وهو اذا اتحد بالانسان الكلي صار معه واحدا ، فيجب ان يصير الجوهر الكلي جزئيا ، وأقنوما واحدا ، لان الابن أحد الاقانيم ، وليس هو كل الاقانيم والخواص ، فهو من حيث الاقنومية شخص واحد جزئي ، فاذا صار عنده الاتحاد بالانسان الكلي الذي هو الجوهر الجامع لكل الناس شيئا واحدا وجب ان يكون كليا جزئيا ، لأنه كلي من حيث كان جوهرا جامعا لسائـر الناس ، وجزئي من حيث كان خاصا ، واقنوما للجوهــر العام ، وكونه كليا جزئيا في غاية الاحالة ٠ ٠

وبعد ان ناقشهم في معنى الاتحاد ، اراد ان يناقش النصارى بجميع طوائفهم في فاعل الاتحاد ، وهو كعادته عندما يجادل خصومه في قضيــة يبين الوجوه المحتملة فيها ، ثم يأخذ في ابطالها واحدا واحدا ، فيصــل بذلك الىفساد ما تمسكوا به ، فهو بين هنا أنهم أما أن يقولوا هذا الاتحاد لا فاعل له ، واما ان يقولوا : له فاعل ، وهذا الفاعل اما ان يكــون الجوهر الجامع للاقانيم ، دون الاقانيم ، أو الاقانيم الثلاثة دون الجوهر الجامع ، أو هو والاقانيم الثلاثة ، أو واحد من الاقانيم ٠

فان قالوا : فاعل الاتحاد هو الجوهر العام الجامع للاقانيم ، رد عليهم الباقلاني بان هذا يوجب ان يكون الجوهر هو المتحد بالجسد ، لأن المتحد عندكم هو من فعل الاتحاد ، دون من لم يفعله ، وان يكون هو الالة المستحق للعبادة ، لانه هو الفاعل .

وان قالوا : الجوهر والاقانيم معا فعلوا الاتحاد . قيل لهم : فيجب ان يكون هو والاقانيم الثلاثة متحدين بالانسان، ولامعنى لقولكم اذن : ان الابن وحده هو المتحد دون الاب والروح ، دون الجوهر العام الجامع للاقانيم ، وهذا ينقض قولكم : ان الاتحاد للابن فقط ، وان قالوا : انما فعل الاتحاد الاقانيم الثلاثة دون الجوهر ، قيل لهم : فيجب ان يكون الروح أيضا متحدا ، والا يكون الابن وحده من خواص الجوهر متحدا .

وان قالوا : فاعل الاتحاد انما هو الابن وحده ، ولانفراده بفعل الاتحاد كان متحدا دون الروح قيل لهم : فاذا جاز ان ينفرد الابن بفعل حادث هو الاتحاد دون الروح والاب ، ودون الجوهر العام ، فلم لا يجوز ان ينفرد الروح بفعل حادث ، وحوادث أخر ، وان ينفرد كل اقنوم من الاقانيم بعوالم وافعال لا يفعلها الآخر ، وينفرد الجوهر الجامع بفعل غير فعلها ؟ واذا كان ذلك كذلك ، جاز ان تتمانع وتختلف .

واذا كانت الاقانيم تفعل ، كما ان الجوهر الجامع لها يفعل فلم صار بان يكون جامعا لها ،وان تكون خواص له أولى من ان يكون هو خاصا لها ، وهي جامعة له ، فيكون اقنوما من اقانيمها ؟ .

ثم ناقشهم الباقلاني عن كيفية الاتحاد ، فقال : كيف اتحدت الكلمة التي هي الابن بجسد المسيح دون الاب والروح ، مع قولكم بانه غير مباين لهما ولا منفصل عنهما ؟

جوهر وثبت انه حي ، وانه عالم ، فثبت انه جوهر واحد ثلاثة أقانيم منها الجوهر الموجود ، ومنها العلم والحياة ، لأن الحي العالم لا يكون حيا عالما حتى يكون ذا حياة وعلم .

وقد رد الباقلاني عليهم في هذا ، ونوجز ذلك فيما يلي :

١ ـ اذا كانت الاقانيم تزداد بزيادة صفات الله تعالى ، فما المانع من ان تقولوا انها اربعة ؟ لأن القديم كما انه موجود حي عالم كذلك فانه قادر ، والقادر لا بد له من قدرة ، فوجب على هذا ان تكون الاقانيم اربعة .

فان قالوا : القدرة هي الحياة ، فهما اقنوم واحد ، رد عليهم الباقلاني بان العلم أيضا هو الحياة ، فوجب ان يكون الباري سبحانه اقنومين .

فان قالوا : ان العلم ليس من معنى الحياة في شيء ، لأن العلم يزيد وينقص ، ويوجد ويعدم بخلاف الحياة فانها باقية .

رد عليهم : بان القدرة كذلك قد تزيد وتنقص ، وتعدم جملة ثم توجد ، والحياة باقية بحالها ، فوجب ان تكون القدرة غير الحياة .

ثم قرر الباقلاني ان مبدأهم الذي بنوا عليه فكرة الاقانيم تستلزم ان لا تنحصر في ثلاثة ، بل يجوز أن تكون خمسة او عشرة ، لاننا نقول : ان الباري موجود ، حي عالم ، قادر ، وكذلك نقول انه مريد ، وباق ، وسميع ، وبصير ، ومتكلم ، والله سبحانه لا يوصف بانه مريد وباق ، وسميع وبصير ومتكلم ، الا لوجود ارادة ، وبقاء وسمع ، وبصر ، وكلام .

فان قالوا : البقاء هو هو ، قيل لهم : والحياة والعلم هما هو ، فقولوا : انه اقنوم واحد .

وان قالوا : الاتحاد بطل عند القتل والصلب ، قيل لهم : اذن وجب ان لا يكون المقتول مسيحا ، لان الجسد ، عند انتقاض الاتحاد، ليس بمسيح ، وانما يكون الجسد وما اتحد به مسيحا مع ثبوت الاتحاد ووجوده ، فاذا بطل الاتحاد كان المقتدل المصلوب الواقع عليه الموت انسانا ، ولا معنى لقولكم ان المسيح قتل وصلب .

ثم وجه اعتراضا الى النصارى بجميع طوائفها حول حصر فكرة الاتحاد في المسيح دون غيره من الانبياء ، فقال لهم : لم قلتم ان كلمة الله اتحدت بجسد المسيح دون جسد موسى وابراهيم وغيرهما من النبيين ؟ فان قالوا : لاجل ما ظهر على يد عيسى من فعل الآيات ، واختراع المعجزات التي لا يقدر البشر على مثلها ، من نحو احياء الموتى ، وابراء الاكمه والابرص ، وجعل القليل كثيرا ، وقلب الماء خمرا ، والمشي على الماء ، وصعود السماء ، وابراء الزمن ، واقامة المقعد ، وغير ذلك من عجيب الآيات ، فوجب ان يكون الها ، وان الكلمة متحدة به .

يقال لهم : لم زعمتم ان عيسى فاعل لما وصفتم من الآيات ، ومخترع لها ؟ وما انكرتم ان يكون غير قادر على قليل من ذلك ولا كثير ، وان يكون الله تعالى هو الذي فعل جميع ما ظهر على يده من ذلك ، وتكون حاله فيه حال سائر الانبياء فيما ظهر عليهم من الآيات ؟

ثم يقال لهم : ما انكرتم ان يكون موسى عليه السلام الها ، وان تكون الكلمة متحدة به لما فعله من الآيات البديعة نحو قلب العصا حية ذات فم وعينين وخروق ، ولم تكن من قبل حية ولا فيها رسم عينين ، ولا فم ، ونحو فلق البحر ، واخراج يده بيضاء ، وغير ذلك ، وما اتى به من الجراد والقمل والضفادع والدم ، وغير ذلك مما لا يقدر عليه البشر .

فان قالوا : موسى لم يكن مختـــرعا لشيء من ذلك ، وانما كان يدعو ويرغب الى الله تعالى في ان يظهر على يديه ذلك ، يقال لهم : فمـــا انكرتكم ان تكون هذه حال عيسى ، وان كان يرغب الى خالقه وربه ومالكه في ان يظهر الآيات على يده ؟ وقد نطق الانجيل بذلك ، لان في الانجيـل أن عيسى عيه السلام بكى فقال : (رب) ان كان في مشيئتك ان تصرف هذه الكأس عن احد ، فاصرفها عني[16] .

وانه اراد ان يحيى كبلا فقال : « يا ابي : ادعوك كما كنت ادعوك فتستجيب لي ، وانما ادعوك من اجل هؤلاء ليعلموا »[17] .

وقال : « يا أبي انا احمدك »[18] وقال وهو على الخشـــبة وقت الصلب بزعمهم : « الهي الهي لم تركتني ؟ »[19] وهذا فوق دعاء موسى وتضرعه وابتهاله ، فوجب انه عبد مربوب محدث مخلوق كموسى وغـيره

---

١٦ ـ هذا النص وارد في انجيل لوقا اصحاح ٢٢ آية ٤٢ ، وهـــاك ترجمة عربية حديثة : (يا أبت ان شئت فاجز عني هذه الكأس لكن لا تكن مشيئتي بل مشيئتك) وظاهـــر ان عبارة الباقلاني تؤدي المقصود .

١٧ ـ ورد هذا في انجيل يوحنا اصحاح ١١ آية ٤١-٤٢ ، وترجمتـه الحديثة : « يا أبت أشكرك لأنك ســمعت لي ، وقد علمت أنك تسمع لي في كل حين ، لكن قلت هذا لاجل الجمع الواقف حولي ليؤمنوا أنك أنت ارسلتني » ونلاحظ ان التجمة التي استشهد بها الباقلاني لا تبتعد عن المعنى ، وقوله « ادعوك » بدل «أشكرك» الواردة في الترجمة الحديثة قول وجيه يبرره السياق لأن المسيح نطق بهذه العبارة قبل ظهور المعجزة على يديه .

١٨ ـ هذا وارد في انجيل لوقا اصـــحاح ١٠ آية : ٢١ ، وترجمته الحديثة : « احمدك أيها الأب » .

١٩ ـ هذا النص وارد في كل من انجيل متي اصحاح ٢٧ آية ٤٦ وانجيل مرقس اصحاح ١٥ آية ٣٤ .

من الرسل عليهم السلام .

وان قالوا : عيسى كان يدعو ويرغب بهذا الدعاء على سبيل التعليم للاتباع والتلاميذ ، والا فقد كان يخترع الآيات اختراعا ، ويامـــر ان يكون فيكون .

قيل لهم : فما انكرتم ان يكون دعاء موسى ورغبته انما وقع عـــلى سبيل التعليم ؟

والا فقد كان يخترع فلق البحر ، واخراج اليد بيضـــاء ، وقلب العصا ثعبانا ، وتضليلهم بالغمام ، واختراع المن والسلوى ، ويأمر بأن يكون ذلك فيكون ، فلا يجدون الى ذلك مدفعا .

فان قالوا : قولنا « مسيح » اســـم لمعنيين : لاهوت ، هو اله ، وناسوت ، هو انسان مخلوق ، فما كان من تضرع ودعـــاء فانما وقع من الانسان الذي هو الناسوت ، وما كان من احداث آية واظهار معجزة فهو واقع من الاله دون الانسان .

يقال لهم : فما انكرتم ان يكون موسى ايضا اسما لمعنيين : الـــه وانسان ، فما كان من دعاء ورغبة فأنه واقع من الناسوت ، وما كان من اختراع آية ، أو أبداع معجزة ، فأنه من اللاهوت دون الناســـوت ، ولا فصل في ذلك .

فان قالوا : كل واحد من هؤلاء الانبياء قد اقر بلسانه بانه مخلوق وعبد مربوب ، مرسل من عند الله ، عز وجل ، والمسيح لم يقر بذلك ، قيل لهم: وكذلك المسيح أعترف بانه نبي مرسل وعبـد مخلوق ، لان

الانجيل ينطق بانه قال : (اني عبد الله وارسلت معلما)[٢٠] .

وقال : فكما بعثني ابي فكذلك ابعثكم ، عمدوا الناس ، وغسلوهم باسم الاب والابن والروح القدس[٢١] .

وقال في الانجيل : (اخرجوا بنا من هذه المـــدينة ، فان النبي لا يكرم في مدينته)[٢٢] .

في نظائر هذه الاقرارات عنه بانه نبي وعبد مرسل ، فوجب انـــه ليس باله .

فان قالوا : هذه الاقرارات واقعة من ناسوت المسيح دون لاهوته .

قيل لهم : فما انكرتم ان يكون كل أقرار سمع من نبي بانه خالق وعبد ونبي ، فانه أقرار ناسوية دون لاهوته ، فهل تجدون في ذلك فصلا؟

---

٢٠ ـ لم نستطع الاهتداء الى موضع من الاناجيل فيه هذا المعنى .

٢١ ـ هذا النص مؤلف في الواقع من نصـــين مختلفين ، جمع بينهما الباقلاني أولهما : (فكما بعثني ابي فكذلك ابعثكم) وهو وارد في أنجيل يوحنا اصحاح ٢٠ آية ٢١ وعبارة ترجمته الحديثة : (كما ارسلني الاب ارسلكم أنا) . أما النص الثاني فهو وارد في انجيل متي اصحاح ٢٨ آية ١٩ وهذه عبـــارته (فاذهبوا وتلمذوا جميع الامم وعمدوهم باسم الاب والابن وروح القدس) .

٢٢ ـ هذان نصان من موضعين مختلفين جمع بينهما الباقلاني . الاول منهما وارد في آخر الآية ٣١ من الاصحاح ١٤ من انجيل يوحنا ، وعبارته حسب ترجمة مسيحية حديثة هي : (قوموا ننطلق من ههنا) واما النص الثاني وهو بقية ما اســـتشهد به الباقلاني فهو أنجيل مرقس أصحاح ٦ آية ٤ على هـذا النحو (ليس نبي بلا كرامة الا في وطنه وبين اقربائه وفي بيته) وكل هذه العبارات لا تفترق في المعنى عن عبارة الباقلاني .

وان قالوا : انما قلنا ان المسيح اله ، لأن الله قال في الكتب انه اله ، وسماه بذلك ، فقال : (العذراء البتول تحمل وتلد أبنا يدعى أو يسمى الاها)(٢٣) .

يقال لهم : فقد قال الله لموسى : « اني قد جعلتك الها لهارون ، وجعلتك اله فرعون » على معنى انك مدبر له وآمر له ، ووواجب عليه طاعتك ، فقد كانت هذه لغة .

ثم يقال لهم : لم يخبر الله تعالى بانه هو سماه أو يسميه الها وانما قال : « يدعى أسمه الها » فيمكن ان يكون اراد ان قوما يغلون في تعظيمه ، ويدعونه بذلك ، ويتجاوزون به الحد ، ويكذبون في ذلك ويفترون .

وان قالوا : انما قلنا : ان عيسى اله وان الكلمة اتحدت به لانه ولد لا من فحل ، وليس كذلك من ذكرتموه من الرسل .

فيقال لهم : فيجب أن يكون آدم عليه السلام الها ، لانه وجد لا من ذكر ولا انثى ، فهو ابعد عن صفة المحدث ، لأنه لم يحل بطن مريم ولا غيرها ، ولا كان من معدن ولد ، ولا موضع حمل .

وكذلك يجب ان تكون حواء ربا ، لأنها خلقت من ضلع آدم من غير ذكر ولا انثى ، فهو ابعد ، وكذلك المطالبة عليهم في وجوب كون الملائكة

٢٣ ـ ورد النص في انجيل متي اصحاح ١ آية ٢٣ على نحو ما يلي حسب ترجمة حديثة : (ها ان العذراء تحمل وتلد ابنا يدعى عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا) وورد هذا المعنى في سفرا شعياء أصحاح ٧ آية ١٤ على هذا النحو : (ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل) وبذلك يكون الرجوع الى اصل انجيل متي وسفرا شعيا مضعفا لحجة المناظر الباقلاني .

آلهة ، لانهم لا من ذكر ولا انثى ، ولا على وجه التبني .

فان قالوا : انما وجب الحكم بربوبيته ، لانه قال في الانجيل ، وهو الصادق المصدوق في قوله : : (انا وابي واحد ، ومن راني فقد راى ابي)[٢٤] .

يقال لهم : ما انكرتم أن يكون معنى ذلك ان من أطاعني فقد أطاع ابي ، أي مرسلي ومعلمي الحكمة ، ومن عصاني فقد عصاه ، فيكون معنى ابي أي انه معلمي ومرسلي

وقوله : (فمن رآني فقد رآه) معناه فكأنه قد رآه ، وسمع كلامه ، وأمره ونهكه ، ولا بد من هذا التأويل ، لانه لو كان هو وأبوه واحدا لوجب ان تكون الولادة والحمل والقتل والصلب ، والاكل والشرب ، والحركة ــ الجاري عليه ــ كل ذلك جاريا على الاب ، واذا كان هو المتحد بالجسد ان يكون الاب متحدا به ، فوجب اذن ان يكون تاويل القول على ما ذكرناه ..

فان قالوا : انما وجبت الهية المسيح ، لانه قال ، وهو الصادق في قوله : (انا قبل ابراهيم)[٢٥] وهو انسان من ولد ابراهيم ، فعلمنا بذلك انه قبل ابراهيم بلاهوته ، وابنه بناسوته .

يقال لهم : فما انكرتم ان يكون المراد بقوله : (انا قبل ابراهيم) ان كثيرا من ديني وشرعي كان متعبدا به ، مشروعا قبل ابراهيم على لسان

---

٢٤ ــ هذا أيضا تأليف بين نصين مختلفين : الاول موجود في انجيل يوحنا الاصحاح ١٠ الآية ٣٠ وترجمته : انا والاب واحد ، والثاني جزء من الآية ٩ من الاصحاح ١٤ من انجيل يوحنا بلفظ (من رآني فقد رأى الاب) .

٢٥ ــ هذه ترجمة صحيحة لما ورد في انجيل يوحنا اصحاح ٨ ، آية ٥٨.

بعض الرسل .

أو ما انكرتم ان يكون اراد بقوله : (انا قبل ابراهيم) أي مكتوب عند الله ، وانا معروف قبل ابراهيم عند قوم من الملائكة ، أو أنا مبعوث الى المحشر ، قبل ابراهيم ، اذ لا يجوز اثبات الربوبية لجسد اكل الطعام ومشى في الاسواق(٢٦) .

وهكذا ناقش الباقلاني النصارى في قولهم : ان الله جوهر ، وحاول ان يثبت خطأهم في أطلاق لفظ الجوهر على الله ، ثم ناقشهم في فكـــرة الاقانيم ، واثبت بحججه ، وبوسائله الجدلية ، أنها فكرة باطلة ، كمـــا ناقشهم فيما يعتقدون من الاتحاد ، واثبت استحالة ذلك بطـــــريقته الجدلية التي تشهد بعمق تفكيره ، وسعة علمه ، واطلاعه على ما يعتمدون عليه من كتبهم الدينية .

هذا وبعد ان انتهينا من عرض آرائه في اثبـــات وجـود الله ، ووحدانيته تعالى ، والرد على بعض الطوائف ، نتحـــــدث عن آرائه في الصفات .

---

٢٦ ـ التمهيد للباقلاني : من ص ٨٧ الى ٩٦ .

« الفصل الثاني »

الصــــفات الالهيـة

وردت في القرآن اوصاف كثيرة لله تعالى ، كالعليم والخبير والسميع والبصير والقدير وغير ذلك من اسماء الله الحسنى[1] وكل اســم من اسماء الله الحسنى يدل على أحدى هذه الصــفات وكذلك ، فقد وردت آيات تنسب الى الله سبحانه وتعالى الوجه واليدين ، والاستواء عــلى العرش وغير ذلك من الصفات الخبرية ، ومع ذلك فقد اكد القرآن الكريم ان الله سبحانه وتعالى ، ليس كمثله شيء وقد درج الصــدر الال من الاسلام على التسليم بما جاء في الكتاب والسنة ، فيما يتعلق بالصــفات الالهية ، وآمنوا بها ولم يخوضوا في تفاصيلها ، وكان التوحيد الخالص رائدهم ولم يوجد عندهم هذا الجدل العقائدي الذي نراه عند المتكلمين، وكانوا مشغولين بما هو أجدى من هذا الجدل ، فقد كانوا منصرفين الى نشر الاسلام وتثبيت قواعد دولته ، واعداد ما استطاعوا من قوة ، ومن رباط الخيل لحماية الدعوة الاسلامية ممن يقفون في وجهها .

وقد حدد المقريزي موقف الصحابة في عبارة جميلة مختصرة فقال:

---

١ ـ ورد ذكر الاسماء الحسنى في :

١ ـ القرآن الكريم : « ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه » سورة الاعراف آية ١٧٩ .

٢ ـ الحديث الشــريف : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قال : ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة ، البخاري : ج ٨ ص ١٥٩ .

« من امعن النظر في دواوين الحديث النبوي ، ووقف على الآثار السلفية علم انه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي اللهعنهم على أختلاف طبقاتهم ، وكثرة عددهم ، أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصفه الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه محمد محمد صلى الله عليه وسلم ، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات ، نعم ، ولا فرق احد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل ، وانما اثبتوا له تعالى صفات ازلية ، من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والاكرام ، والجود والانعام ، والعز والعظمة ، وساقوا الكلام سوقا واحدا .

وهكذا اثبتوا رضي الله عنهم ما اطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك ، مع نفي مماثلة المخلوقين ، فاثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض مع ذلك احد منهم الى تأويل شيء من هذا ، ورأوا اجراء الصفات كما وردت[2] .

وقد سار على مسلكهم ، السلف الصالح ، وكبار الائمة من امثال مالك والشافعي وأحمد ،ولم يميزوا بين اسماء الله وصفاته ،وكان الامام أحمد بن حنبل يقول : ان اسماء الله وصفاته ازلية غير مخلوقة[3] ورفض أن يدخل في جدل حول هذا الموضوع ، ودعا الى اتخاذ هذا المسلك ، ابن تيمية ، وابن حزم وغيرهما من الظاهرية ، غير ان ابن حزم

---

١ ـ الخطط للمقريزي : ج ٤ ص ١٨٠ .
٣ ـ الابانة للاشعري : ص ٣٤ .

وان كان يرى ان الكلام في الصفات بدعة منكرة ، وان اطلاق لفظ الصفات على الله تعالى ، خطأ لأنه لم يرد به الشرع[٤] فقد وقف موقفا واحدا مع المعتـــــزلة ، لأنه ذهب الى أن الصفات عي نفس الذات[٥] وانكر قول الاشاعرة في ان تكون له تعالى صفات ازلية ، وهاجمهم لذلك[٦] .

واما ابن تيمية فقد ذهب الى ما يقرب من التشبيه والتجسيم حين اثبت كل ما جاء في القرآن من فوقية وتحتية ، واستواء على العرش ، ويد ووجه كما وردت ، دون تأويل ، حتى أنه اجاز الاشـــاعرة الحسية اليه تعالى[٧] .

ولكن مما تجدر الاشارة اليه ان المفكرين الاســلاميين وان اختلفوا في الصفات حول كيفية اثباتها لله تعالى ، الا أنهم متفقون في ان الباري عز وجل متصف بهذه الصفات الكمالية ويمكن ان نجمل اختلاف آرائهم فيما يلي :

١ ـ المشـــبهة :

وهم جماعة من الحشوية رأوا الاخذ بظاهر الآيات والاحاديث التي تثبت لله سبحانه وتعالى،وجها ويدين واستواء ، وجنبا ومجيئا ونزولا، وعينا ، وقدما ، وأصبعين ، وصورة وغير ذلك من الاعضاء الجســـمانية أي أنهم اجروا على ظاهرها ، اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجســـام وزادوا في الاحاديث أكاذيب ، وضعوها ونسبوها الى النبي صلى الله عليه

٤ ـ الفصل لابن حزم : ج ٢ ص ٩٥ـ٩٦ .
٥ ـ الفصل لابن حزم : ج ١ ص ٥٠ .
٦ ـ الفصل لابن حزم : ج ٤ ص ٢١٢ .
٧ ـ المذاهب الاسلامية لابي زهرة : ص ٣٢١ .

وسلم ويرى الشهرستاني ان مصـــــدر هذه الاحاديث هم اليهود فان التشبيه فيهم طباع ، حتى قالوا : اشتكت عيناه ، فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وأن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الحديد ، وأنه ليفضل من كل جانب اربع اصابع[8] .

فالحشوية اذن هم الذين غذوا فكرة التشبيه والتجسيم بقبولهم الاخبار الاسرائيلية التي تجيز على الله سبحانه الاعضاء الجسمية .

وقد ارجع العلامة الكوثري نشأة الحشو الى أن « عدة من احبار اليهود ورهبان النصارى ، وموابذة المجوس اظهروا الاســــلام في عهد الراشدين ، ثم اخذوا بعدهم في بث ما عندهم من الاساطير بين من تروج عليهم ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة ، وبسطاء مواليهم فتلقفوها منهم ، وردوها لآخرين بسلامة باطن ، معتقدين ما في اخبارهم في جانب الله من التجسيم والتشبيه ، ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم ، وقد يرفعونها افتراء الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو خطا ، فأخذ التشبيه يتسرب الى معتقد الطوائف ويشيع شـــيوع الفاحشة[9] .

واما بقية عقائد هذه الطائفة ، فهو قولهم : بقدم القرآن حروفه واصواته ، ورقومه المكتوبة ، وانها كلها قديمة أزلية ، ويستدلون على هذا بأنه لا يعقل كلام ليس بحرف ولا صوت ، ولا كلمة ولا كتابة له ، وما دام الكلام قديما أزليا ، فلا بد ان حروفه وكلماته وكتابته أزلية[10] .

---

٨ ــ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ١٠٦ .
٩ ــ محمد بن زاهد الكوثري : مقدمة تبيين كذب المفتري : ص ١٠ .
١٠ ــ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ١٠٦ .

٢ – المعتزلـــة :

واذا رأينا المشبهة قد بالغوا في التمسك بظواهـــر بعض الآيات والاحاديث ، وافرطوا في الالتزام بحرفية نصوصها حتى وصفوا الباري عز وجل بأوصاف لا تليق الا بالبشر ولا يصح ان يتصف بها اله خالق للعالم .

فأن المعتزلة كذلك بالغوا في الاتجاه الآخـــر بغرض التنزيه فقد ابتعدوا كثيرا عن النصوص الشرعية ، باعتمادهم على عقولهم اعتمادا كليا فنفوا عن الباري عز وجل الصفات الثبوتية ولم يثبتوا له الا الصـفات السلبية كالقدم والوحدانية ، ومخالفته للحوادث .

ولا شك أن أتصاف الباري عز وجل بالســـلبيات ، أو أتصافه بالاضافات والافعال مثل كونه العلي والعظيم ، والاول والآخر ، والقابض والباسط ، والخافض والرافع ونحو ذلك ، لا يقتضي ثبوت صفات له ، وليس ذلك محل نزاع بين المعتزلة وغيرهم ، وانما الخلاف في الصفات الثبوتية الحقيقية كالعلم والقدرة والارادة وغـــير ذلك ، فان المعتزلة انكروا أن تكون هذه الصفات ازلية زائدة على الذات[١١] .

ويظهر ان المعتزلة الاوائل كانوا اكثـــر افراطا في التنزيه من المتأخـــرين منهم ، فقد كان جعد بن درهم أول من تكلم في الصفات فنفاها ، وقال بخلق القرآن[١٢] وعن الجهد أخذ الجهم بن صفوان مقالته في الصفات[١٣] .

---

١١ ـ المقاصد للتفتازاني : ج ٢ ص ٥٤ .
١٢ ـ الكامل لابن الاثير : ج ٥ ص ١٠٤ .
١٣ ـ سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون : لابن نباتة المصري : ص ١٥٩ .

وكان جهم اكثر تطرفا من غيره من نفاة الصفات ، وكان يقول : ان الله تعالى لا يوصف بشيء مما يوصف به العباد ، فلا يجوز ان يقال في حقه : انه حي ، أو عالم ، أو مريد ، لأن هـذه الصفات تطلق على العباد ، ولكن يوصف بأنه قادر ، موجد ، خالق محيي ومميت ، لأن هذه الصفات لا تطلق على العباد[١٤] .

ولما ظهر المعتزلة اخذوا عن الجهمية قولها في نفي الصفات . فكان واصل بن عطاء ينفيها اصلا ، لأنها تؤدي الى الشرك ، ولذلك كان يقول ان من اثبت لله تعالى معنى أو صفة قديمة فقد اثبت الهين[١٥] .

وأما المعتزلة الذين خلفوه فقد أخذوا يطالعون كتب الفلاسفة فتوسعوا في هذه المسألة[١٦] وأخذت حدة تطرفهم تخف شيئا فشيئا ، حتى وجدنا منهم من يثبت لله صفات ولكن يعتبـرها ذاته ، كقول ابي هذيل العـلاف ، ان الله عالم يعلم وعلمه ذاته ، وقادر بقدرة وقدرته ذاته ، وحي بحياة ، وحياته ذاته[١٧] .

ومعنى هذا أن أبا الهذيل لم ينف الصـفات اصلا ، بل اثبت صفات هي بعينها ذاته . وكذلك وجدنا منهم من اثبت لله صفات وأن أطلق عليها لفظ الأحوال ، كأبي هاشم الجبائي[١٨] .

وعلى أي حال فأن المعتزلة انكروا أن تكون صفات الله تعالى زائدة

---

١٤ ـ التبصير في الدين للاسفرايني : ص ٦٤ .
١٥ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ٤٦ .
١٦ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ٤٦ .
١٧ ـ نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ١٠٨ .
١٨ ـ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ٤٦ .

على الذات ، وقالوا : أنه تعالى عليم بالذات لا بعلم زائد على ذاته(١٩) .

وقد حاول الخياط أن يستدل برأيهم هذا ، فقال : لو كان الباري عز وجل عالما بعلم ، فاما ان يكون ذلك العلم قديما أو محدثا ولا يمكن ان يكون قديما لأن هذا يوجد وجود اثنين قديمين وهو قول فاسد ، ولا يمكن أيضا أن يكون علما محدثا ، لأنه لو كان كذلك يكون قد احدثه الله في نفسه أو في غيره ، أولا في محل ، فأن كان احدثه في نفسه أصبح محلا للحوادث ، وما كان محلا للحوادث فهو حادث وهذا محال وأذا أحدثه في غيره كان ذلك الغير عالما بما حله منه ، دونه ، كما أن من حله اللون فهو المتلون به ، دون غيره ، ولا يعقل ان يكون احدثه لا في محل ، فلا يبقى الا حال واحد ، وهو ان الله تعالى عالم بذاته(٢٠) .

٣ ـ الفلاسفة :

يرى الفلاسفة الاسلاميون أن ذات الله واحدة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، وان الصفات ليست معاني قائمة بذاته ، بل هي ذاته(٢١) .

وارجعوا كل ما ورد في الشرع من وصف الله تعالى بالعلم والقدرة والارادة وغيرها ، الى صفة العلم والعلم عندهم نفس الذات ، لان الله في نظرهم عقل محض وفكر محض فليس هناك صفات زائدة على ذات الواجب تعالى(٢٢) .

ويبدو أنهم تأثروا في هذه المسألة بالفلسفة اليونانية ، اذ نرى

---

١٩ ـ المنقذ من الضلال للغزالي : ص ٥٢ .
٢٠ ـ الانتصار للخياط : ص ١١١ـ١١٢ .
٢١ ـ الملل والنحل للشهرستاني : جـ ١ ص ٥٠ .
٢٢ ـ النجاة لابن سينا : ص ٤٠٩ .

أحد زجأنها وهو افلوطين يتحدث عن الله ويمنع ا نتطلق عليه صفة من الصفات ، لأننا بذلك نشبهه تعالى بالافراد ، فلا نقول : أن لله علمـــا لأنه هو العلم ، ولا نصفه بالجمال والخير لأنه هو الجمال والخير ، ومصدر كل شيء جميل وخير ، وليس يحتاج تعالى الى بصر ، لأنه ذاته النور الذي يبصر به الناس[٢٣] ٠

وقد احتجوا على نفس الصفات لأنه لو كان له صفات زائدة على ذاته ، لكان هو فاعلا لتلك الصفات ، لاستناد جميع الممكنـــات اليه ، وقابلا لها أيضا لقيامها بذاته ٠ وذلك باطل ، لأن الله سبحانه واحـد حقيقي ، والواحد الحقيقي لا يجوز أن يكون فاعلا للشيء وقابلا له ، لكي لا يلزم التركب في ذاته[٢٤] ٠

٤ ـ أهل السـنة :

أما اهل السنة من اشاعرة وماتريدية فقد توسطوا بين الطرق ، لأنهم اثبتوا لله سبحانه صفات بلا تشبيه ، ونزهوه سبحانه عما لا يليق بلا تعطيل ، وبهذا خالفوا المشبهة الذين الغوا عقولهم بحجة التمسـك بالظاهر ، فاضافوا لله ما لا يرتضيه عاقل من الصفات التي تدل على أن له تعالى جهة ومكانا ، واجزاء ، كما خالفوا المعتزلة الذين اسـرفوا في الاعتماد على عقولهم ، وحكموها في النصوص الدينية ، وأولوا منهـا كل ما لا يتفق مع عقولهم ، حتى وقعوا ـ كما يقال ـ في التعطيل ، أمـا أهل السنة فقد وجدوا ان الحق التوسط بين الامور ، لا ابتعـدوا عن النقل كما فعل المعتزلة ، ولا عن العقل كعادة الحشـوية ، فقد وافـق

---

٢٣ ـ تاريخ الفلسفة الاسلامية لديبور : ص ١٦٨ ٠
٢٤ ـ المواقف للايجي : ج ٣ ص ٣٩ ٠

الاشاعرة السلف في اثبات الصفات الا انهم اختصروها وردوها الى سبع صفات ازلية فقط ، وهي : العلم ، والحياة والارادة ، والسمع والبصر والكلام[٢٥] وأما صفات أفعاله كالخلق والرزق ، والانعام والاعزاز والاذلال ، والخفض والرفع وغير ذلك ، فغير أزلية[٢٦] .

وفي كلام الله تعالى نجد الحشوية والمعتزلة على طرفي نقيض ، فالمعتزلة قالوا : ان كلام الله حادث في محل ، ولذلك فالقرآن حادث وأما الحشوية فقد ذهبوا الى ان القرآن بحروفه وكلماته واصواته قديم غير مخلوق في حين ان الاشعري قد ابدع ـ كما يقول الشهرستاني ـ قولا ثالثا وسطا بين القولين الاولين ، فقال بحدوث الحروف والكلمات وحكم بان ما نقرؤه من القرآن كلام الله على المجاز لا على الحقيقة ، أما كلام الله النفسي القائم بذاته فقديم غير مخلوق[٢٧] .

وكذلك تأولوا الصفات الخبرية ، فقالوا في وجه الله تعالى : انه ذاته ، وفي يده انها قدرته ، وفي عينه تعالى انها رؤيته للاشياء[٢٨] .

ومنعوا ان يوصف الله بالاستقرار على العرش ، ونزهوه تعالى عن ذلك ، لانه لا يستقر على جسم الا جسم ، ولا يحل فيه الا عرض ، والله تعالى ليس بجسم ولا عرض[٢٩] .

وتأول البغدادي كلمة « العرش » في قوله تعالى « الرحمن على العرش

---

٢٥ ـ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي : ص ٤٤ .
٢٦ ـ اصول الدين للبغدادي :
٢٧ ـ نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ٣١٣ .
٢٨ ـ اصول الدين للبغدادي : ص ١١٠ .
٢٩ ـ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي : ص ٢٤ .

استوى » على أنها « الملك » فكأنه تعالى اراد ان يقول ان الملك لم يستو لأحد غيره(٣٠) .

ونفى الاشاعرة الجهة أيضا ، فاذا اختصصنا الله بجهة فوق فلأنها أشـــرف الجهات ، وليس لأنه تعالى حقيقة فوق ، واذا رفعنا ايدينا الى السماء في الدعاء ، فذلك زيادة في الاحترام لله ، وليس معناه انه تعالى في السماء ، وكذلك اذا استقبلنا القبلة فليس لانالله في الكعبة ، بل لان الغاية توجيه المسلمين في الصلاة الى ناحية واحدة وهدف واحد(٣١) .

لقد شرح الغزالى موقف الاشاعرة في هذا فقال : ان الحشوية لـم يتمكنوا من فهم موجود لا في جهة فاثبتوا الجهة ، حتى لازمتهم بالضرورة الجسمية ، والتقدير والاختصاص بصفات الحدوث .

والمعتزلة نفوا الجهة ، ولم يتمكنوا من اثبات الرؤية دونها ، لأنهم ظنوا في اثباتها اثبات الجهة ، فخالفوا قواطع الشرع ، فهؤلاء تغلغلوا في التنزيه محترزين من التشبيه فأفرطوا والحشوية اثبتوا الجهة احترازا من التعطيل فشبهوا ، فجاء الاشعرية ووفقوا بين القولين ، فنفوا الجهة لأنها للجسمية تابعة وتتمة ، واثبتوا الرؤية لأنها من جنسه العلم تتعلق بالمرىء على ما هو عليه ، كما يتعلق العلم بالمعلوم على ما هو عليه(٣٢) .

والحق أنرأىالاشاعرة هوالرأيالاسلامي الصحيحالذييقوم على مراعاة جانبي التنزيه والتشبيه .

---

٣٠ ـ اصول الدين للبغدادي : ص ١١٣ .
٣١ ـ الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٢١ .
٣٢ ـ الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٣٢ .

وأما الاشعري نفسه فانه لا يختلف عما نراه عند الاشاعرة من القول بقدم صفات ثبوتية لله تعالى وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام ٠

وان هذه الصفات زائدة على الذات ، وليست عين الذات ، كما زعم المعتزلة ، وان هذه الصفات عنده لا هي هو ، ولا هي غيره ٠

وأما صفات الافعال فانه يتفق مع المعتزلة في القول بحدوثها ٠

أما بالنسبة للصفات الخبرية كالوجه والعين واليدين والاستواء٠ وغيرها ، فأننا نجد عند الاشعري قولين :

١ ـ قول باثباتها صفات لله تعالى وعدم تأويلها ، بل تفويض علمها الى الله تعالى ، كما نجد في كتابه « الابانة » وهو في ذلك متفق مع رأي السلف(٣٣) ٠

٢ ـ وقول آخر ، لا يثبتها بل يأولها كباقي الاشاعرة ٠

ويبدو ان قوله باثباتها ، وعدم تأويلها متقدم على القول الثاني كما يميل الى ذلك صاحب المواقف(٣٤) ٠

هذا ، وبعد ان عرضنا آراء مختلف الطوائف في الصفات ، آن لنا أن نعرض آراء الباقلاني :

رأي الباقلاني في الصـــفات :

بدأ الباقلاني كلامه في الصفات بتنزيه الباري عز وجل عن اتصافه بالنواقص وما لا يليق بجلال ذاته ، فنفى عنه مشابهته للمحدثات فقال :

---

٣٣ ـ الابانة للاشعري : ص ٨ ٠
٣٤ ـ المواقف للايجي : جـ ٣ ص ٩١ ٠

واذا ثبت ان للعالم صانعا صنعه ، ومحدثا احدثه ، يجب ان يعلم أنه لا يجوز ان يكون مشبها للعالم المصنوع المحدث ، لأنه لو جاز ذلك لم يخل اما ان يشبهه في الجنس ، أو في الصورة ، ولا يجوز أن يكون مشبها له في الجنس ، لأنه لو اشبهه في الجنس لجاز ان يكون محدثا كالعالم المحدث ، أو يكون العالم قديما مثله ، لأن حقيقة المشتبهين المتجانسين ماسد احدهما مسد الآخر ، وناب منابه وجاز عليه ما يجوز عليه .

وكذلك نفى مشابهة الباري عز وجل للعالم في الصورة ، لأن حقيقة الصورة هي الجسم المؤلف ، والتأليف فلا يكون الا من شيئين فصعدا .

ولأنه لو كان صورة لاحتاج الى مصور صوره ، لأن الصورة لا تكون الا من مصور ، وقد بين الله تعالى مخالفته للمحدثات ، أحسن بيان بقوله : « أفمن يخلق كمن لا يخلق »(٣٥) .

واذا كان الباري عز وجل لا يشبه المحدثات لا في جنسها ولا في صورتها ، لأنه ليس كمثله شيء فقد انتفت عنه صفات النقائص كلها ، كالموت والنسيان والغفلة والخطأ والجهل ، والعجز ، والجسمية ، والتحيز غير ذلك مما لا يليق بذاته تعالى .

في الواقع ان المتكلمين جميعا قد اتفقوا في الصفات السلبية كالقدم والبقاء ، والوحدانية ومخالفته تعالى للحوادث .

لذلك فلن اتحدث هنا عن هذه الصفات ، لأنه لا اختلاف فيهما بين المتكلمين .

---

٣٥ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٣٢ .

اما الصفات الثبوتية فهي التي كانت محل الخلاف بين المتكلمين .

لذلك سوف نفصل الحديث فيها .

اثبات الصفات :

لقد بدأ الباقلاني في مبحث الصفات باثبات الصفات الثبوتية الازلية لله سبحانه وتعالى كما وردت في القرآن الكريم ، ثم اثبت بعد ذلك ان الله سبحانه اتصف بهذه الصفات لمعان قديمة ثابتة لله تعالى وان هذه المعاني زائدة على الذات ، فاثبت اولا ان لله سبحانه وتعالى حي ، قادر ، عالم ، مريد ، سميع ، بصير ، متكلم .

وأستدل على ذلك بأدلة نقلية وعقلية :

١ ـ وأستدل على أن الله حي نقلا : بقوله تعالى : « الله لا اله الا هو الحي القيوم » ، وقوله : « وتوكل على الحي الذي لا يموت »[٣٦] واستدل عليه عقلا بأن الفعل يستحيل وجوده من الموات الذي لا حياة له ، والله تعالى فاعل الاشياء ومنشئها فوجب أن يكون حيا .

٢ ـ واستدل على أنه تعالى عالم نقلا بقوله تعالى : « انزله بعلمه »[٣٧] وقوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم »[٣٨] وقوله تعالى : « يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور »[٣٩] وقوله تعالى : « ويعلم ما في السموات وما في الارض »[٤٠] الى غير ذلك من الآيات التي لا

---

٣٦ ـ ٢٥ ـ ٥٨ .
٣٧ ـ ٤ ـ ١٦٦ .
٣٨ ـ ٢٠ ـ ١١٠ .
٣٩ ـ ٤٠ ـ ١٩ .
٤٠ ـ ٣ ـ ٢٩ .

تحصى .

واستدل عقلا ، بان صدور الافعال الحكيمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ، ونظام ، وأحكام ، وأتقان لا يحصل الا من عالم بها ، من جوز صدور خط معلوم منظوم مرتب من غير عالم بالخط ، كان عن المعقول خارجا وفي الجهل والجا .

٣ ـ وأستدل على أنه تعالى مريد لجميع الحوادث والمرادات ، بقوله تعالى : « فعال لما يريد »(٤١) وقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر ، ولتكملوا العدة ، ولتكبروا الله على ما هداكم، ولعلكم تشكرون »(٤٢)

واستدل عقلا بأن ترتيب الافعال ، وأختصاصها بوقت دون ،وقت، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، دليل على ارادته .

٤ ـ واستدل على أن الله سميع بصير ، بقوله تعالى : « وهو السميع البصير »(٤٣) وقوله تعالى : « أم يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ، بلى ورسلنا لديهم يكتبون »(٤٤) وقوله تعالى : « وقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ، وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ، ان الله سميع بصير »(٤٥) الى غير ذلك من الآيات .

---

٤١ ـ ٨٥ ـ ١٦ .
٤٢ ـ ٢ ـ ١٨٥ .
٤٣ ـ ٤٢ ـ ١١ .
٤٤ ـ ٤٣ ـ ٨٠ .
٤٥ ـ ٥٨ ـ ١ .

وأستدل عقلا ، بأن الله سبحانه لو لم يوصف بالسمع والبصر لوجب أن يوصف بضد ذلك من الصم والعمى ، والله تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

٥ ـ واستدل على أنه تعالى قادر على جميع المقدورات بقوله تعالى : وهو على كل شيء قدير(٤٦) .

واستدل عقلا ، بأنا نعلم قطعا استحالة صدور الافعال من عاجز لا قدرة له ، ولما ثبت ان الله تعالى فاعل الاشياء ، ثبت أنه قادر .

٦ ـ واستدل على أن الله تعالى متكلم ، بقوله تعالى : « منهم من كلم الله »(٤٧) وقوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليما »(٤٨) وقوله تعالى : وتمت كلمة ربك(٤٩) .

وأستدل عقلا بأنه لو لم يكن متكلما لوجب أن يوصف بضد الكلام من الخرس والسكوت والعي ، والله يتعالى عن ذلك(٥٠) .

ولا شك أن المعتزلة أيضا قائلون بأن الله سبحانه وتعالى متصف بهذه الاوصاف ، ولا يختلفون مع الاشاعرة في ذلك ، وانما خلافهم في صفات المعاني وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام ، فقد أثبتها الاشاعرة ، أما المعتزلة فقد نفوها

لذلك نتحدث فيما يأتي عن صفات الذات ، وصفات

---

٤٦ ـ ٥ ـ ١٢٠ .

٤٧ ـ ٢ ـ ٢٥٣ .

٤٨ ـ ٤ ـ ١٦٤ .

٤٩ ـ ٦ ـ ١١٥ .

٥٠ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٣٥ـ٣٧ .

الافعال ، ونبين اختلاف المعتزلة مع الاشاعرة فيما اختلفوا فيه .

فقد اهتم الباقلاني بهذين النوعين ، فقسم الصفات الى :

١ ـ صفات ذات .

٢ ـ وصفات افعال .

والاساس الذي اعتمد عليه في هذا التقسيم يتمثل في ملازمة الصفات للذات أو انفكاكها عنها ، فاذا كانت الصفات ملازمة للذات ولا تنفك عنها ، كانت صفات ذات ، فعلم الله مثلا لا ينفك عنه سبحانه بل هو عالم في كل حين ، أزلا وأبدا ، بخلاف صفات الافعال فأنها قد تنفك عن الذات في بعض الاوقات ، وليست ملازمة لها .

(أ) ١ ـ صفات الذات :

عرف الباقلاني هذه الصفات بأنها الصفات التي لم يزل الباري عز وجل ، ولا يزال موصوفا بها[٥١] فهي صفات ازلية قديمة وجدت مع الله ، ولا يمكن ان تنفك عن ذاته ، وهي : الحياة والعلم والقدرة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .

فهو بذلك اختلف مع المعتزلة الذين يقللون من عددها لأنهم يخرجون الارادة والكلام عن الصفات الذاتية ، ويلحقونهما بصفات الافعال . وهذه الصفات فيرأي الباقلاني وغيره منالاشاعرة قديمة كما ان الذات الألهية قديمة ، فالله سبحانه وتعالى لم يتصف في الازل بأنه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم ، الا لأن له حياة وعلما وارادة ، وسمعا وبصرا ، وكلاما .

---

٥١ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٦٢ طبعة بيروت .

والدليل على ذلك ، أن أحدا منا لا يصح ان يكون حيا عالما قادرا مريدا مع عدم الحياة والعلم والقدرة ، والارادة ، واذا وجدت فيه هذه الصفات ، وجب ان يكون حيا عالما قادرا ، مريدا فهذه الصفات اذن علة في كونه كذلك .

كما وجب ان تكون علة كون الفاعل فاعلا ، والمريد مريدا ، وجود فعله ، وأرادته ، التي يجب كونه فاعلا مريدا لوجودها ، وغير فاعل مريد بعدمها .

ولو لم يكن للباري عز وجل شيء من هذه الصفات ، لم يكن حيا، ولا عالما ولا قادرا ، لأن الحكم العقلي الواجب عن علة ، لا يجوز حصوله لبعض من هو له مع عدم العلة الموجبة له لان ذلك يخرجها عن أن تكون علة الحكم[52] .

ومعنى هذا أنه أعتبر هذه المعاني علة لكون الله عز جل حيا عالما قادرا مريدا الى آخره لأن العلة هي ما يدور معها الحكم وجودا وعدما ، وهذه المعاني اذا وجدت ، وجد معها الانصاف بهذه الاوصـــاف ، واذا انتفت انتفى معها الانصاف بها .

وهكذا اثبت الباقلاني هذه الصفات الثبوتية الذاتية لله سبحانه وتعالى ، متابعا في ذلك الاشعري ، ومن قبله من مثبتي الصفات كابن كلاب[53] واتباعه .

وهم بذلك لم يخرجوا عن مبدأ التنزيه ، ولم يحيدوا عنه ، ولم

---

٥٢ ـ التمهيد للباقلاني : ص ١٥٢ .
٥٣ ـ هو عبدالله بن سعيد بن كلاب المتوفى بعد عام ٢٤٠ هـ .

يقعوا في الشرك كما أدعاه عليهم المعتزلة من ان القول بثبوت صفات قديمة لله تعالى ، زائدة على الذات قول بتعدد الآلهة ، لأن القدم أخص وصف للاله فاذا شاركت الصفات الذات الالهية في القدم ، فقد شاركت في الالوهية ، لأن الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم[٥٤] .

لأن الاشاعرة لم يثبتوا ذوات قديمة ، بل اثبتوا ذاتا واحدة وصفات قدماء ، وهذه الصفات وان لم تكن عين الذات الا أنها ليست غيرها ، فلا يلزمهم ازلقول بتعدد القدماء[٥٥]

كما لا نرتضي اتهام المعتزلة — من قبل خصومهم بالتعطيل بمعنى أنهم جردوا الباري عز وجل عن صفات كماله ، ونعوت جلاله ، ونظروا اليه كفكرة مجردة لا مضمون لها[٥٦] لأن المعتزلة وان لم يوافقوا الاشاعرة في القول بصفات ثبوتية وهي معان قديمة زائدة على الذات ، الا ان ذلك لا يعني أنهم نفوا عن الله العلم والقدرة ، والارادة وسائر الصفات .

نعم لقد نفى المعتزلة الاوائل كجهم بن صفوان ، وواصل بن عطاء، صفات لله تعالى اصلا لأنها تؤدي الى الشرك في نظرهم ، الا ان اتباع واصل ، اخذوا يقتربون من أهل السنة في القول بالصفات بوجه من الوجوه ، كقول اكثر المعتزلة ، بان الله تعالى عليم بالذات لا بعلم زائد على ذاته[٥٧] وكمعمر بن عباد السلمي الذي استعمل كلمة « المعاني »

---

٥٤ — نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ١٩٩ هـ .

٥٥ — المواقف للايجي : ج ٤ ص ٤٠ .

٥٦ — الصواعق المرسلة لابن القيم : ج ١ ص ١٩٢ .

٥٧ — نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ١٠٠ .

بدل لفظ الصفات ، وكأبي هاشم الجبائي الذي أعترف بالاحوال بدل الصفات(٥٨) .

ولكن لماذا لجأوا الى ما لجأوا اليه ، وتحرجوا من اثبات صفات قديمة لله تعالى ؟

يظهر أن دافعهم الى ذلك هو مبالغتهم في التنزيه الكامل لله تعالى، وخوفهم من تعدد القدماء ، والوقوع فيما وقع فيه النصارى حسب زعمهم .

فحسن النية متوفر لديهم ، لا سيما اذا عرفنا أنهم وصفوا الله تعالى بأوصافه كما ورد بها الشرع ، فقالوا : انه عالم ، قادر ، حي ، مريد ، وهكذا في سائر الصفات ، فليس من الحق اذن اتهامهم بالتعطيل بعد ان وصفوا الله تعالى بهذه الاوصاف .

ولا شك أن كلا من الاشاعرة ، المعتزلة . لا يريد الا تنزيه الله تعالى بما لا يليق به ، ولكن شده الجدل في هذه المسئل قد إفضت بهما الى أن يهجو بعضهم بعضا .

هذا ، وبعد أن عرفنا ان الباقلاني والاشاعرة عامة اثبتوا صفات قديمة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى ، عرفنا انهم يخالفون في ذلك الكرامية الذين وصفوا الله بجميع الصفات التي ورد بها الشرع ، وقالوا انها صفات حادثة ، وأنه تعالى محل للحوادث ، فتحدث في ذاته أقواله ، وارادته ، وادراكه للمسموعات والمرئيات ، ويسمون ذلك سمعا وبصرا، وأرادة(٥٩) .

---

٥٨ ـ الملل والنحل : ج ١ ص ٨٥ .
٥٩ ـ التبصير في الدين للاسفرايني : ص ٦٦ .

ولا شك أنهم اخطأوا في تجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى لأن الحوادث لا تقوم الا بما هو حادث ، وقد ثبت أن الله قديم لا يشبه الحوادث في شيء ٠

٢ ـ صفات الافعال :

هذه الصفات هي التي تدل على أفعال الباري عز وجل في الكون مثل الخلق والرزق ، والاحسان والانعام ، والاحياء ، والاماتة ، والخفض والرفع ، وغير ذلك من الصفات التي كان الله موجودا قبل فعله لها[٦٠]،
لم يختلف المسلمون في أثبات هذه الصفات لله تعالى ، انما اختلفوا في كونها قديمة أو محدثة ٠

ذهب الاشاعرة والمعتزلة الى أنها الى أنها صفات محدثة ، لأن الله يتصف بها وقتا دون وقت ، لأنها تتعلق بالعالم وتدبيره ، والعالم محدث لا قديم ، ولكن الاشاعرة خالفوا المعتزلة في صفتي الكلام والارادة اذ اعتبروهما من صفت الذات ، فهما قديمتان عندهم ، بخلاف المعتزلة فأنهم اعتبروهما من صفات الافعال[٦١] ، وذهب الماتريدية الى ان صفات الافعال كصفات الذات ، من حيث كونها ازلية ، قديمة مع الله تعالى ، لأنها ترجع عندهم الى صفة واحدة ، اطلقوا عليها صفة التكوين[٦٢] ٠

فالصفات الذاتية اذن سبعة عند الاشاعرة ، وثمانية عند

---

٦٠ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٦٣ ـ طبعة بيروت ٠
٦١ ـ الارشاد للجويني : ص ٦٣ و ١٠٩ ٠
٦٢ ـ المقاصد للتفتازاني : جـ ٢ ص ٨٠ ٠

الماتريدية ، في الواقع أن الاشاعرة ، والمعتزلة ، والماتريدية مختلفون في نظرتهم الى صفات الذات ، وصفات الافعال .

فعند المعتزلة : ما جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الافعال، كما يقال : خلق الله لفلان ولدا ، ولم يخلق لفلان ، وهكذا ما لا يجري فيه النفي والاثبات فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال : لم يعلم كذا ، ولم يقدر على كذا .

فالارادة ، والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات ، قال الله تعالى « يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » « وكلم الله موسى تكليما » « ولا يكلمهم الله يوم القيامة » فكانا من صفات الافعال وكانا حادثين .

واما عند عند الاشاعرة فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات ، فانك لو نفيت الحياة يلـزم الموت ، ولو نفيت القدرة يلزم العجز ، وهكذا في سائر الصفات الباقية وما لا يلزم من نفيه نقيضه ، فهو من صفات الافعال ، فلو نفيت الاحياء ، والاماتة ، أو الخلق، لم يلزم منه نقيض هذه الصفات .

فعلى ذلك لو نفيت الارادة ، لزم منه الجبر والاضطرار ، ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس فثبت انهم من صفات الذات عندهم .

وأما الماتريدية ، أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة ، والعلم ، والارادة ، وكل ما يجوز به ، وبضده فهو من صفات الفعل ، كالرأفة ، والرحمة ، والسخط والغضب[٦٣] .

---

٦٣ ـ شرح الملا على القاري على الفقه الاكبر لأبي حنيفة : ص ٢١ .

وقد استدلت الماتريدية على قولهم بأن تكون صفة أزلية زائدة على الذات ، بادلة كثيرة أقواها : ان الباري تعالى يكون الاشياء اجماعا، وهو بدون صفة التكوين محال ، كالعالم بلا علم ، ولابد أن تكون هذه الصفة أزلية ، لامتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى ثم أختلفت اسماؤها بحسب اختلاف الآثار ، فمن حيث حصول المخلوقات به يسمى تخليقا والارزاق ترزيقا ، والصور تصويرا ، والحياة احياء ، والموت اماتة ، الى غير ذلك .

وقد اجابهم الاشاعرة على هذا الدليل بأنه لا يلزم من اطلاق خالق ، ومكون على الله تعالى ان يكون المشتق منه وهو : الخلق والتكوين صفة وجودية زائدة على الذات ، بخلاف العلم والقدرة ، فأنهما من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله عز وجل ، وأما التكوين فأنه من الصفات الاضافية ، اذ هو معنى يعقل من أضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيما لا يزال ، ولا يفتقر الا الى صفة القدرة والارادة(٦٤) .

ويظهر ان الاشاعرة ذهبوا الى انكار ان يكون التكوين صفة زائدة على الذات خوفا من أن يؤدي ذلك الى قدم العالم ، وذلك لأن التكوين لو كان زائدا على الذات موجودا في الازل للزم ان يكون المكون « بفتح الواو » ملازما لا ينفك عنه ، فيلزم قدمه ، اذ لا يتصور وجود تكوين بدون مكون « بفتح الواو » كما لا يتصور وجود ضرب بدون مضروب، الا ان الماتريدية يرون أنه لا مانع من أتصاف الله تعالى في الازل بصفاته الفعلية وان لم توجد آثارها الا فيما لا يزال .

---

٦٤ ـ انظر المقاصد للتفتازاني : جـ ٢ ص ٨٠ .

وقد اشار الى ذلك النسفي بقوله : وأما صفات الفعل كالتخليق والترزيق ، والافضال ، فكلها قديمات ، لا هي هو ، ولا غيره ، وقالت الاشعرية ان هذه الصفات محدثة ، وقالوا : أنه لم يكن خالقا ما لم يخلق الخلق ولم يكن رازقا ما لم يرزق الخلق ، الا أنا نقول : يجوز ان يسمى خالقا وان لم يخلق الخلق ، وان يسمى رازقا ، وان لم يرزق الخلق(٦٥).

في الواقع ان الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية كما أرى ـ ليس في أطلاق هذه الصفات الفعلية على الله تعالى في الازل ، كما أشار الى ذلك النسفي ، بل الخلاف في أن صفة التكوين التي يرى الماتريدية أنها تجمع جميع صفاته الفعلية ، من خلق وأحياء واماتة وغير ذلك ، هل تعتبر صفة أزلية زائدة على الذات كبقية الصفات الذاتية ، أم لا ؟

فقد منع الاشاعرة أن تكون صفة وجودية زائدة على الذات ، لا أنهم منعوا من أطلاق لفظ الخالق ، أو الرازق على الله تعالى في الازل ، فكيف يتصور منعهم من ذلك ، فان هذه الصفات الفعلية ، قد اطلقها الله سبحانه وتعالى على نفسه ، في القرآن الكريم ، والقرآن كلام الله الازلي، فلا بد ان تكون هذه الصفات ثابتة لله تعالى في الازل .

والى ذلك اشار الباقلاني بقوله : « ان وصف الله لنفسه بجميع هذه الصفات قديم ، لأنه كلامه الذي هو قوله : « اني خالق رازق باسط » وهو سبحانه وتعالى لم يزل متكلما بكلام غير محدث ، ولا مخلوق(٦٦) .

الا ان الاشاعرة وان اثبتوا لله سبحانه وتعالى هذه الصفات في

---

٦٥ ـ بحر الكلام لأبي المعين النسفي : ص ١٢ .
٦٦ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٦٣ طبعة بيروت .

الازل ، الا أنهم قالوا : لا مانع من تأويل خالق بانه خالق في المستقبل، أو قادر على الخلق مجازا ، لأن الحقيقة هنا متعذرة ، لأنها تستلزم قدم العالم(٦٧) .

وفي رأيي ان القدرة اذا انضـــــمت اليهـــا الارادة تكفي لايجاد الموجودات ، واحداث الآثار ، فلا حاجة معها الى صفة أخرى ازلية زائدة على الذات ، لان الاقلال من القدماء اذا أمكن اولى من الاكثار ، لا سيما اذا عرفنا ان علماء ما وراء النهر من الماتريدية لم يكتفوا بصفة التكويـــــن الجامعة لبقية صفات الافعال فحسب ، بل جعلوا كل صفة من صـفات الافعال صفة حقيقية أزلية(٦٨) .

علاقة الصفات بالذات :

هذه مشكلة أخرى من المشـــــكلات التي دار حولها الخلاف بين المتكلمين وأشتد الجدل فيها .

والواقع أنهم جميعا متفقون على وصف الله سبحانه بما وصف به نفسه في القرآن الكريم ، لا ينكر أحد منهم شـــيئا من ذلك ، ومتفقون كذلك على أن القديم واحد ولكن كيف يحافظ على وحدة القديم ، مـــع وجوب أتصافه بصفات متعددة ؟ .

تلك هي النقطة التي فرقت بينهم ، ويكاد يكون أختلاف الاشاعرة مع المعتزلة أختلافا في محاولة التوفيق بين وحدة القديم ، واتصـــــافه بصفات متعددة .

---

٦٧ ـ انظر شرح المقاصد للتفتازاني : ج ٢ ص ٨٠ .
٦٨ ـ شرح الملا علي القاري على الفقه الاكبر : ص ٢٢ .

فالمعتزلة قد بالغوا في المحافظة على وحدة القديم حتى ادعوا أنهم هم وحدهم المعنيون بالتوحيد ، والذب عنه من بين العالمين ، وان الكلام في التوحيد كله لهم دون سواهم[٦٩] .

ودعاهم ذلك الى أن ينفوا عن الله عز وجل الصفات الثبوتية .

فقالوا : ان الصفات عين الذات ، فالله عالم بذاته ، وقادر بذاته، لا بعلم وقدرة زائدتين على الذات[٧٠] .

وقد استدلوا على نفي الصفات بأنها أما ان تكون حادثة ، فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ، وخلوه في الازل عن العلم والقدرة ، والحياة وغيرها من الكمالات ، وهذا باطل بالاتفاق .

وأما ان تكون قديمة ، فيلزم تعدد القدماء ، وهو كفر باجماع المسلمين ، وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين ، فكيف بالاكثر[٧١] .

واجابهم الاشاعرة بأنه لا يلزم تعدد القدماء ، الا اذا تغاير الذات مع الصفات والصفات هنا ليست عين الذات حتى يلزم نفيها ، ولا غير الذات حتى يلزم تعدد القدماء وخلاصة كلامهم أنهم يفسرون الغيرية بان ينفك أحد الغيرين عن الآخر ، أي بأن يتصور وجود احدهما بدون الآخر ، ويفسرون العينية بأن يتحد الشيئان في المفهوم ، بحيث يكون معنى احدهما عين معنى الآخر بدون تفاوت .

فالصفات اذن ليست عين الذات لاختلافهما في المفهوم ، وليست غير الذات لأنه لا يتصور وجود احدهما بدون الآخر ، ونظير ذلك يوجد

---

٦٩ ـ الانتصار للخياط : ص ١٣ .
٧٠ ـ نهاية الاقدام : ص ١٠٠ .
٧١ ـ المقاصد للتفتازاني : ج ٢ ص ٥٦ .

والدليل على ذلك ، أن أحدا منا لا يصح ان يكون حيا عالما قادرا مريدا مع عدم الحياة والعلم والقدرة ، والارادة ، واذا وجدت فيه هذه الصفات ، وجب ان يكون حيا عالما قادرا ، مريدا فهذه الصفات اذن علة في كونه كذلك .

كما وجب أن تكون علة كون الفاعل فاعلا ، والمريد مريدا ، وجود فعله ، وأرادته ، التي يجب كونه فاعلا مريدا لوجودها ، وغير فاعل مريد بعدمها .

ولو لم يكن للباري عز وجل شيء من هذه الصفات ، لم يكن حيا، ولا عالما ولا قادرا ، لأن الحكم العقلي الواجب عن علة ، لا يجوز حصوله لبعض من هو له مع عدم العلة الموجبة له لان ذلك يخرجها عن أن تكون علة الحكم[٥٢] .

ومعنى هذا أنه أعتبر هذه المعاني علة لكون الله عز جل حيا عالما قادرا مريدا الى آخره لأن العلة هي ما يدور معها الحكم وجودا وعدما ، وهذه المعاني اذا وجدت ، وجد معها الانصاف بهذه الاوصاف ، واذا انتفت انتفى معها الانصاف بها .

وهكذا اثبت الباقلاني هذه الصفات الثبوتية الذاتية لله سبحانه وتعالى ، متابعا في ذلك الاشعري ، ومن قبله من مثبتي الصفات كأبن كلاب[٥٣] واتباعه .

وهم بذلك لم يخرجوا عن مبدأ التنزيه ، ولم يحيدوا عنه ، ولم

---

٥٢ ـ التمهيد للباقلاني : ص ١٥٢ .
٥٣ ـ هو عبدالله بن سعيد بن كلاب المتوفى بعد عام ٢٤٠ هـ .

ولان الوصف بأنه عالم قادر قد ينتفي عنه مع وجود نفسه وكونه شيئا موجودا وكذلك لا يجوز ان تكون دلالة الفعل على أن الفاعل عالم قادر دلالة على صفة ترجع الى نفسه ، لأنه لو كان كذلك لوجب الا توجد نفس العالم القادر الا عالمة قادرة ولا ينتفي عنه هذا الوصفان بانتفاء نفسه ، كما ان السواد ، لكونه سوادا لنفسه ، لا يوجد الا وهو سواد ، ولا ينتفي عنه الوصف بأنه سواد الا بانتفاء نفسه وكذلك لو كانت دلالة الفعل على ان الفاعل عالم قادر ، دلالة على صفة ترجع الى نفسه لوجب ان تكون نفس العالم علما ، ولما استحال ان تكون نفس العالم القادر القديم والمحدث علما ، استحال أن تكون دلالة الفعل على أنه عالم دلالة على نفسه ، أو على صفة ترجع الى نفسه فوجب اذن ان يكون مدلول الفعل ، ومتعلقه هو العلم والقدرة .

٢ ـ لما ثبت أنه ليس معنى ان العالم عالم ، والقادر قادر اكثر من انه ذو علم وقدرة ، ولا توجد وراء هاتين الصفتين صفتان أو حالتان منفصلتان ، وجب ان تكون دلالة الفعل على أن العالم القادر عالم قادر دلالة على علمه وقدرته ، كما أنه ليس معنى الاسود الفاعل اكثر من وجود السودا به ، ووقوع الفعل منه(٧٣) .

وهكذا حاول الباقلاني ان يثبت ان دلالة الفعل على أن فاعله عالم قادر ليس مدلولها نفس الفاعل ، ولا صفة ترجع اليها ، بل مدلولها هو العلم والقدرة .

---

٧٤ ـ الملل والنحل للشهرستاني : جـ ١ ص ٨٥ .

واشار في آخر كلامه الى نفي الاحوال ، حيث بين ان معنى العالم ، والقادر أنهما ذو علم وقدرة ، ولا يدل على حالتين منفصلتين كما يقول ذلك القائلون بالاحوال من المعتزلة ، كأبي هاشم وأتباعه ٠

لقد اراد ابو هاشم ان يتخلص من الصفات ، فابتدع نظـــرية الاحوال ، وقال : اذا قلنا ان الله عالم اثبتنا له حالة خاصة وهي العلم ، وهي وراء كونه ذاتا ، وهكذا في سائر الصفات(٧٤) ٠

وكان يرى ان للعالم في كل معلوم حالا غير الاحوال التي لأجلهـــا كان عالما بالمعلومات الاخرى وكذا له في كل مقدور حال مخصوص ، وعلى ذلك فاحوال الباري عز وجل في معلوماته ومقدوراته لا نهاية لها ، لأن معلوماته ومقدوراته لا نهاية لها(٧٥) ٠

وأن هذه الاحوال لاتعرف على أنفراد ، فهي لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ،ولا قديمة ، ولا محدثة ، ولكن نستطيع أن نجدهـا مع الذات ونعرفها بعلاقتها بالذات فقط فأن الشيء قد يعلم مع غيره ولا يعلم على انفراد ، كالجوهرة الفرد ، لا يعلم فيه تأليف ولا مماسة ما لم ينضم اليه جوهر آخر(٧٦) فالاحوال عنده وجوه وأعتبارات عقلية لذات واحدة بها تعرف الذات ، وتتميز عن غيرها من الذوات ، ذلك لأن العقل البشـــري يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء لذاته مطلقا ، وبين معرفته على حال خاصة ٠ فليس من يعرف ذات الله تعالى يقدر ان يعرف كونـه عالما أو قادرا(٧٧) ٠

---

٧٥ ـ اصول الدين للبغدادي : ص ٩٢ ٠
٧٦ ـ انظر الفرق بين الفرق : ص ١٨٢ ، الملل والنحل ج ١ ص ٨٥٠
٧٧ ـ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ٨٥ ٠

وقد تعرضت نظرية ابي هاشم في الاحوال لانتقادات لاذعة من بعض المعتزلة ، ومن باقي الفرق الاسلامية ، حتى أصبح المثل في عدم معقوليتها وقد قال الشريف المرتضى : ثلاثة أشياء لا تعقل : اتحاد النصرانية ، وكسب البخارية ، واحوال البهشمية(٧٨) .

وقد نقد الباقلاني فكرة الاحوال ، وانكر قول ابي هاشم : أن دلالة الفعل على أن فاعله عالم قادر ، دلالة على حال له فارق بها من ليس بعالم ولا قادر .

وأستدل على أنكار هذا بكلام مفصل واسع ، يمكن تلخيصه فيما يلي :

١ ـ لا تخلو هذه الحال أما أن تكون معلومة ،أو غير معلومة ، فأن كانت غير معلومة ، فلا سبيل الى معرفتها والدلالة عليها ، والعلم بأنها لزيد دون عمرو لأن ما ليس بمعلوم لا يصح أن يعلم اضطرارا ولا أستدلالا .

٢ ـ انكر قولهم : أن نفس من له الحال معلومة على الحال ، وورد عليه بانه كلام متهافت محال ، لأنه اذ استحال ان تكون الحال معلومة، استحال ان يعلم ان النفس على الحال ، وان الحال معلومة ؛ استحال أن يعلم ان النفس على الحال ، وان الحال حال لها ، دون غيرها ، ووجب ان يكون العلم علما بالنفس فقط دون الحال ، واستحال قولهم : ان العلم علم بالنفس على الحال .

وذلك لان العلم بأن النفس على الحال ، لا يخلو اما ان يكون

---

٧٨ ـ العيون والمحاسن للشيخ المفيد : ص ١٢٨ .

علما بالنفس فقط ، دون الحال ، أو علما بالحال فقط دون النفس أو علما بهما جميعا ، أو علما لا بالنفس ولا بلحال ، فأن كان علما لا بالنفس ولا بالحال ، فذلك محال باتفاقنا جميعا .

وان كان علما بالنفس دون الحال ، فذلك محال ، لأنه يوجب ان يكون العلم بالنفس من حيث أنها نفس علما بالحال ، وذلك محال .

وان كان العلم بأن النفس على الحال علما بالحال فقط ، فقد ثبت ان الحال معلومة ، وبطل قولهم انها غير معلومة .

وان كان العلم بذلك علما بالنفس والحال ، فقد وجب ان يكونا معلومين جميعا ، وان تكون الحال معلومة ، كما ان النفس معلومة ، وهذه يبطل قولهم : ان الحال غير معلومة .

٣ ـ ثم تناول الباقلاني الشق الثاني من الاحتمال ، وهو ان تكون الحال معلومة فبين أنها في هذه الحالة يجب ان تكون اما موجودة أو معدومة ، فيستحيل أن تكون معدومة لاستحالة ان توجب حكما في حال عدمها ، وان تتعلق بزيد دون عمر وبالقديم دون المحدث وأما أن كانت موجودة فيجب ان تكون شيئا وصفة متعلقة بالعالم وهذا هو قولنا الذي نذهب اليه ، وأنما الاختلاف بيننا وبينهم في العبارة ، وفي تسمية هذا الشيء علما أو حالا ، وليس هذا بخلاف في المعنى ، فوجب اذن صحة ما نذهب اليه في اثبات الصفات .

٤ ـ ثم بين الباقلاني ان اثبات الحال يؤدي الى التسلسل وهو باطل ،

وذلك لان ثبوت الحال لصاحبها أما لمجرد كونها حالا أو لحال أخرى أقتضت كونها لصاحبها دون غيره وأن كانت حالا له لانه حال فقط ، وجب ان يكون كل حال حالا له ، لتساوي جميع الحالات في الحالية ·

وأن كانت حالا له لا لنفسها بل لانها على حال اقتضت كونها

وأن كانت الحال حالا لا لنفسها ، ولا لحال أخرى أقتضتها حالا ، فتلك الحال الثانية يجب ان تكون حالا للحال بحال ثالثة، وهكذا أبدا الى غير نهاية ، وذلك محال بإتفاق ·

بل لنفس صاحبها ، ووجوده لوجب أن لا تختص هذه الحال بصاحبها بل تكون لسائر الانفس ، ولوجب أيضا الا توجد نفس صاحبها الا وهي موجبة لتلك الحال ·

وفي اتفاقنا على أن نفس من له الحال قد توجد غير موجبة لذلك ، دليل على أنها لا تجب اذا وجبت له نفسه(٧٩) ·

هذا نقد الباقلاني فكرة الاحوال ليخلص له رأيه في القول بزيادة الصفات ·

ولكن قد يتساءل متسائل : اذا كان الباقلاني قد نقد فكرة الاحوال ، فهذا دليل على أنه ليس من مثبتي الاحوال ، فما بال علماء الكلام ذكروا في مصنافاتهم أن الباقلاني من القائلين بالاحوال ؟ وهل كان يقول بها ثم رجع عنها ؟

في رأي أن الباقلاني من مثبتي الاحوال ، وأنه وان هاجمها في كتابه التمهيد الا أنه لا يعتبر رأيه الاخير ، وذلك لما يأتي :

---

٧٩ ـ التمهيد للباقلاني : ص ١٥٣ ـ ١٥٥ ·

١ ــ ان اكثر علماء الكلام اوردوا في مصنفاتهم أو القائلين بالاحوال هم: هاشم الجبائي من المعتزلة والقاضي الباقلاني من الاشاعرة ، وأن أمام الحرمين كان من القائلين بها ثم رجع عن ذلك ٠

ونجد هذا الكلام عند امام الحرمين ، والشهرستاني ، والرازي ، والآمدي ، والايجي ، وغيرهم[٨٠] ولم يذكروا ان الباقلاني رجع عن القول بها ، ولو كان موقف الباقلاني مثل موقف أمام الحرمين بأن قال بالاحوال اولا ثم رجع عنه ، لسجل له العلماء ذلك في كتبهم الا انهم ينصون على خلاف ذلك ٠

٢ ــ أن كتاب التمهيد الذي نرى فيه الباقلاني يرفض فكرة الاحوال ويهاجمها ، لا يعتبر آخر مؤلفاته ، حتى نستطيع القول بان ذلك رأيه الاخير ، بل يعتبر هذا الكتاب من كتبه التي ألفها في بداية اشتهاره بين العلماء ، وأنه الفه بعدما أتصل بعضد الدولة ، وكان في ذلك الوقت في بداية حياته العلمية ، كما ذكر ذلك ابن عساكر وغيره[٨١] ٠

ومن المرجح جدا أن هؤلاء الذين نسبوا اليه القول بالاحوال، قد اطلعوا على كتبه الكثيرة التي الفها بعد التمهيد ، والتي لم تعثر عليها ولعلهم وجدوا فيها ما جعلهم يجزمون بأنه من مثبتي الاحوال ٠

في الواقع انني لم أجد عند أحد القول بان الباقلاني كان مترددا

---

٨٠ ــ انظر في ذلك : الشامل : جـ ١ ص ٦٢٩ ، ونهاية الاقدام : ص ١٣١ ومحصل افكار المتقدمين : ص ٣٨ والمواقف : جـ ١ ص ٣١٤ وغاية المرام في علم الكلام للآمدي : ص ٢٧ ٠

٨١ ــ تبيين كذب المفتري : ص ١٢٠ ٠

بين رفض الاحوال وقبولها الا عند امام الحرمين ، فأنه يقول : « لم ار للباقلاني فيما عثرت عليه من مصنفاته قطعا بأحد المذهبين ، ولكنه سلك الطريقين ، فينفي الحال مرة ، ويثبتها أخرى ، ويجري قواعد الاصول على الطريقين ، ليستبين للناظر استمرار الاصول على المذهبين جميعا[٨٢] .

فعلى أي حال ، فان الباقلاني سواء كان من مثبتي الاحوال ام كان من نفاتها ، فأن الذي تجدر الاشارة اليه ، هو ان الاحوال عند الباقلاني تختلف عن فكرة الاحوال عند ابي هاشم ، وتخالف القاعدة التي سار عليها والغرض الذي استهدفه ، فالاحوال عند ابي هاشم — كما اشرنا اليها سابقا — لا معلومة ، ولا مجهولة ، ولا معدومة ولا موجودة والذي الجأه الى هذا القول ، هو ان المعدوم عنده شيء ، فلو قال : ان الاحوال موجودة أو معدومة ، للزم أن تكون اشياء ، ثم لم يقل أنها معلومة لان المعلوم عنده شيء ، ولم يقل : انها مجهولة ، لان الجهل ضرب من الاعتقاد ، وما لا يصح ان يعلم لا يصح أن يجهل[٨٣] .

وأرى ان ابا هاشم ذهب الى القول بالاحوال بهذه الاوصاف التي وصفها بها ، لكي يتخلص من القول بصفات ثبوتية لله سبحانه .

بخلاف الباقلاني فأن نظرته الى الاحوال تختلف عن نظرة ابي هاشم ، وان قاعدته التي سار عليها تختلف عن قاعدة أبي هاشم .

يقول الشهرستاني : «ان المتكلمين أختلفوا في الاحوال نفيا وأثباتا بعد ان احدث أبو هاشم رأيه فيها ، وما كانت المسألة مذكورة قبله أصلا ، فأثبتها أبو هاشم ونفاها ابوه الجبائي ، واثبتها القاضي أبو بكر بعد ما

---

٨٢ — الشامل لامام الحرمين : ج ١ ص ٦٢٩ .
٨٣ — انظر : الشامل لامام الحرمين : ج ١ ص ٦٤٢ .

ترديد الرأى فيها على قاعدة غير ما ذهب اليه أبو هاشم ونفاها صاحب مذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري ، وأصحابه رضي الله عنهم ، وكان أمام الحرمين من المثبتين في الاول ، والنافين في الآخر(٨٤) .

وهذا يدل على أن الباقلاني وان اثبت الاحوال ، الا ان نظـــرته اليها تختلف عن نظرة أبي هاشم ، فأن الباقلاني لم ينكر الصـــفات الثبوتية الزائدة على الذات . ولم يصف الاحوال بهذه المتناقضات التي رأيناها عنده أبي هاشم بل يرى انها معلومة وليست مجهولة .

وعند ابي هاشـــم ان الاحوال المعللة لا تكون الا للصفات التي من شرطها الحياة ، كالعلم والقدرة وغير ذلك ، وأما ما لا يشترط فيه الحياة من الصفات فلا ، وذلك كالسواد والبياض ونحوهما .

وأستند في ذلك الى ان ما من شرطه الحياة كالعلم ونحوه انمـــا يتوصل الى معرفته كون ما قام به عالما ، وليس الســـواد أو البيـاض كذلك ، فانه مشاهد مرئي ، فلا يفتقر الى الاستدلال عليه بكون ما قـام به أسود وأبيض فلهذا جعل علة ثمة ، ولم يجعل علة ههنا(٨٥) .

ويظهر أنه اشترط هذا الشرط ، لكي يطبق فكرة الاحوال عـــلى الذات الالهية ، خلاف الباقلاني فانه نظر الى الاحوال نظرة اوسع . فقال كل صفة لموجود لا تتصف بالوجود فهي حال ، سواء كان محل هـــذه الصفة مما يشترط فيه الحياة ، أو لم يشترط ككون الحي حيا وعالما ، وككون المتحرك متحركا ، والساكن ساكنا ، وغير ذلك(٨٦) .

---

٨٤ ـ نهاية الاقدام : ص ١٣١ .
٨٥ ـ غاية المرام في علم الكلام للآمدي : ٢٩ .
٨٦ ـ لانظر نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ١٣٢ .

وخلاصة ما يريده ان يقوله الباقلاني هو أننا عندما نقول : ان فلانا حي أو عالم ، أو قادر ، أو أن هذا الجسم متحرك ، أو ساكن ، نجد في الخارج أمرين وجوديين :

الامر الاول :

وهو الذات الموصوفة بهذه الصفات وهي امر موجود في الخارج .

الامر الثاني :

هي هذه الصفات كالحياة ، والعلم ، والقدرة ، والحركة والسكون وهي كذلك أمور موجودة في الخارج ، ولكن توجد وراء هذه الصفات الوجودية ، صفات أخرى هي التي تسمى احوالا ، ككونه حيا ، وكونه عالما ، وكونه قادرا ، وككون السوادية والبياضية في الجسم الاسود أو الابيض فان السواد ، والبياض امران موجودان في الخارج وهما متفقان في شيء وهو اللونية ، ومختلفان في شيء ، وهو السوادية والبياضية ، وما وقع به الاتفاق غير ما وقع به الاختلاف ، والا كانا شيئا واحدا ، فاذا هما غيران[87] .

يفهم من هذا ان كلا من السواد والبياض متفقان في جنس واحد ، وهو اللونية والذي ميز بينهما هو السوادية والبياضية وليس السواد والبياض ، اذ بينهما اتفاق في الجنس وأما السوادية والبياضية ، فهما اللذان اوجدا التمايز والاختلاف بين السواد والبياض فالسوادية والبياضية اذن نسبة بين الجسم والسواد ، أو الجسم والبياض ، والنسب بين الامور لا وجود لها الا في الذهن ، فلذلك فهي

---

٨٧ ــ غاية المرام في علم الكلام للآمدي : ص ٣١ .

لا موجودة ولا معدومة .

وعلى ذلك فان الباقلاني قد اثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم .

وأرى انه لا يستبعد ان تكون نظرة الباقلاني ومن تبعه في ذلك كامام الحرمين ـ الى الحال التي هي واسطة بين الموجود والمعدوم ، كنظرة المتاخرين من المتكلمين الى الامور الاعتبارية التي لها وجود في الذهن ، وليس لها وجود في الخارج ، وهي التي يسميها الفلاسفة بالمعقولات الثانية ، ولا شك أن الامور الاعتبارية لا موجودة ولا معدومة عندهم .

والخلاف بين الذين يثبتون الواسطة بين الوجود والعدم والذين لا يثبتون ، يعود الى تفسيرهم للعدم ، فان نفاة الواسطة يفسرون العدم بسلب ايجاب ، وأما مثبتوا الاحوال القائلون بالواسطة ، فانهم يفسرونه بعدم ملكة(٨٨) .

هذا ، وبعد ان عرضنا نقد الباقلاني لفكرة الاحوال عند ابي هاشم، كما جاء في كتابه التمهيد المتداول بين ايدينا ، وبينا رأيه في الاحوال كما جاء في كتب علماء الكلام .

بقيت شبهات اثارها المعتزلة حول علاقة الذات بالصفات ، فقد حاول الباقلاني تفنيدها ، وابطالها كما سنرى .

شبهات المعتزلة ورد الباقلاني عليها :

أثار المعتزلة شبهات كثيرة على ما ذهب اليه الاشاعرة من زيادة الصفات على الذات ، وقد رد الباقلاني على هذه الشبهات ردا مفصلا نجملها فيما يلي :

---

٨٨ ـ انظر المواقف للايجي : جـ ١ ص ٢١٥ .

١ ـ انكر المعتزلة ان يكون لله سبحانه علم زائد على ذاته ، واحتجوا على ذلك بأنه لو كان له علم لوجب أن يكون عرضا حادثا ، وغير اله ، وحالا فيه ، وغير متعلق بمعلومين على سبيل التفصيل ، وأن يكون واقعا عن ضرورة ، أو أستدلال وأن يكون مما له ضد ينفيه، لان علم العالم منافي الشاهد لا يخـــرج عن ذلك ٠

فرد عليهم الباقلاني بأن تمسكهم هكذا بالشـــاهد يلزمهم القول باستحالة وجود حي عالم قادر لنفسه ، لأنهم لم يجدوا في الشاهد انسانا لا من نطفة ، ولا طائرا لا من بيضة ، ولا بيضـــة لا من طائر ، فلما لم يجدوا في الشاهد موجودا يوجد من نفسه مستغنيا عن فاعل فعله ، لا بد اذن على قياسهم ان يحيلوا وجود البـاري عزوجل من نفسه ٠

ثم قال لهم ، يلزم قياسكم الغائب على الشاهد ، أن لا يكـــون صانع العالم جل ذكره عالما ، لان العالم في الشاهد لا يكـون الا جسما محدثا متميزا حاملا للاعراض ، مؤتلفا ، متغايرا ، ومتبعضا ومضطرا أو مستدلا لا ذا قلب ورطوبة ، وان لا يكون الله سبحانه شيئا موجودا ، لان الشيء المعقول في الشاهد لا يخرج عن كونـه جسما أو جوهرا أو عرضا ، فأن مروا على ذلك ، تركوا التوحيد ، وان ابوه ، تركوا تعلقهم بمجرد الشاهد ٠

فأن قالوا ليس علة كون العالم عالما ، أنه جسم أو ذو قلب أو مستدل ، أو مضطر ، رد عليهم الباقلاني بأن العلم كذلك ليست علة كونه علما أنه محـــدث ، عرض غـــير العالم ، وحال فيه ،

واستحالة تعلقه بمعلومين ، وأنه ضرورة أو استدلال ، لأنه قد يشركه في جميع هذه الاوصاف ما ليس بعلم ، لأن الحركة لا تتعلق بمعلومين ، وتقع اضطرارا أو اكتسابا ، وهي عرض محدث غير العالم ، وليست من العلم في شيء .

ثم يقال لهم : فان كنتم على الشاهد تعتمدون ، فأوجبوا ، اذا كان الباري سبحانه عالما أن يكون ذا علم ، وهذا أوجب لأنه غير منتقض من احد طرفيه ، لأن كل عالم منا فهو ذو علم ، وكل ذي علم فهو عالم ، وليس كل محدث عرضا غير العالم وحالا في قلب ، ومما يستحيل تعلقه بمعلومين على وجه التفصيل ، فهو علم فأن جاز أثبات عالم ليس بذي علم ، - وان كان ذلك خلاف المعقول - جاز أيضا اثبات علم ليس بعرض محدث ، حال غير العالم ، وان كان ذلك خلاف المعروف في الشاهد .

٢ - وقالوا : الدليل على أن الله سبحانه لا يجوز أن يكون عالما بعلم أنه لو كان له علم لوجب ان يتعلق بالمعلومات على وجه تعلق علومنا بها ، ولو كان كذلك ، لوجب أن علمه نزه جنس علومنا ؟ لأن العلمين انما يجب تماثلهما لتعلقهما بمعلوم واحد على وجه واحد. فلما لم يجز أن يكون علمه من جنس علومنا ، ثبت أنه لا علم له .

أجابهم الباقلاني بمنع ادعائهم أن طريق العلم بتماثل العلمين المحدثين هو أن يكون متعلقهما واحدا على وجه واحد .
فقال لهم : أباضطرار علمتم هذا أم بنظر واستدلال ؟ ولا يمكن ان يدعوا الاضطرار في ذلك ، لأنا نمنع تماثل ما هذه سبيله ، وان

قالوا : بنظر ، قيل لهم ، وما هو ؟ فان قالوا : هو علمنا بتماثل كل علمين من علومنا ، اذا كان متعلقهما واحدا على وجه واحد

قيل لهم : وما في هذا من الدليل ؟ وما انكرتم انهما لم يتماثلا لهذه العلة ، ولكن لانفسهما فقط ، ومن حيث علم انه لا صفة جازت على احدهما الا وهي جائزة على الآخر ، ولا صفة ، وجبت لاحدهما الا وهي واجبة للآخر ، وليس كذلك سبيل علم القديم وعلم المحدث •

وكذلك لو كان الامر كما ادعيتم لوجب ان تكون الارادة القدرة المتعلقتان بالشيء الواحد المقدور ، والمراد على وجه الحدوث متماثلين ، لتعلقهما بمتعلق واحد على وجه واحد ، فلما بطل هذا من قولنا وقولكم ، بطل اعتباركم الذي اليه استندتم •

ثم يقال لهم : فيجب على اعتلالكم هذا اذا كان القديم سبحانه عالما لنفسه أن تكون نفسه كنفس علومنا ، لأنها متعلقة بالمعلومات ، كتعلق علومنا بها ، فلما لم يجز ذلك ، لم يجز ان يكون عالما بنفسه •

فأن قالوا : نحن لا نقول : انه عالم بالمعلومات بنفسه ، على أنه بنفسه يعلمها ، وان المعلومات متعلقة بها ، وانما نريد بذلك انه عالم بها لا لمعنى يقارن نفسه ، فعبرنا عن هذا المعنى بأنه عالم بنفسه •

قيل لهم : وكذلك نحن لسنا نريد بقولنا ان القديم تعالى يعلم المعلومات بنفس علمه ، أن علمه آله له ، ومتعلق بالمعلومات

تعلق الحبل بالحبل ، والجسم بالجسم ، وانما نعني بقولنا : انه يعلم المعلومات بنفس علمه انه يعلمها لا لمعنى يقارن العلم فعبرنا عن ذلك بأنه يعلم بنفس العلم .

٣ ـ وقالوا : لو كان له علم لم يخل من ان يكون مثلا للقديم تعالى ، أو مخالفا له ، فان كان مماثلا له ، وجب ان يكون ربا الهـا عالما قادرا مثله ، وهذا كفر من قائله ، وان كان مخالفا له ، وجب ان يكون غيرا له ، وان يكون معه في القدم غير له ، وذلك باطل باتفاق ، فوجب انه لا علم له .

اجابهم الباقلاني : بأن القول بان العلم موافق له أو مخالف انما يتم لو كان العلم غيرا له ولكن من المحال ان يقال فيما ليس بغيرين انهما متفقان ، أو مختلفان ، كما يستحيل ان يقال ان الباري جل أسمه ، مثل للاشياء كلها ، أو مخالف لها ، كلها ، وكما يستحيل ان يقال ذلك في الآية من السورة ، والبيت من القصيدة ، والجزء من الجملة ، والواحد من العشرة ، من حيث استحال ان يكون احد المذكورين هو الآخر ، أو غيره .

ثم قال لهم : ان اردتم بقولكم : ان علم القديم سبحانه مخالف له أنه غير له ، وأنه من جنس والباري سبحانه من جنس غير جنسه ، كما يقال في السواد والبياض ، فذلك محال ، لقيام الدليل على أن علم الله سبحانه ليس بغير له ، من حيث لم يجز مفارقه له بزمان أو مكان ، أو الوجود ، أو العدم ، وقد ثبت ان معنى الغيرين وحقيقة وصفهما بذلك انه ما جاز افتراقهما على أحد هذه

الوجوه الثلاثة ، وإن عنيتم بخلاف القديم سبحانه لعلمه بعد شبهه منه ، وأنه لا يسد مسده ، ولا ينوب منابه ، فهذا صحيح في المعنى وان كانت العبارة ممنوعا منها لا تجوز باتفاق(٨٩) .

هكذا رأينا الباقلاني دافع عن رأيه ورأي الاشاعرة في أن هذه الصفات زائدة على الذات ، ولا يلزم من ذلك تعدد ذوات قدماء منفصلة بعضها عن بعض لأن هذه الصفات قائمة بذات الله تعالى ، ولا يمكن أن تنفك عنها ، ولا يمكن ان توجد بدون الذات ، لأنها معان متعلقة بها ، والمعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند الصفاتية جميعا ، وهذه الصفات زائدة على الذات المجردة عن الصفات لا على الذات المتصفة بالصفات ، واسم « الله » الذي يتناول الذات المتصفة بالصفات ليس هو اسمالله لذات المجردة ، حتى يقال : نحن نثبت قدماء مع الله(٩٠) .

ولهذا حاول الباقلاني ان يثبت ان هذه الصفات لا يقال لها هي هو ، ولا يقال انها غيره والدليل على ذلك : أنها لو كانت هي هو لكانت خالقة فاعلة مثله ، فلا يجوز اذن ان يقال هي هو ، ويدل على صحة هذا المعنى قول علي عليه السلام في القرآن : ليس بخالق ولا مخلوق ، لأنه لو جعله خالقا كان الها ثانيا مع الله ، ولو جعله مخلوقا لوجب أن يكون الباري موجودا بلا كلام ، ثم خلق كلامه بعد وذلك لا يصح ، لأن صفات ذاته قديمة بقدم ذاته ولا يوجد الا خالق قديم بصفات ذاته ، ومخلوق حادث بصفات ذاته التي توجد بعد ان لم تكن ، وتعدم بعد

٨٩ ـ التمهيد للباقلاني : من ص ١٥٥ الى ١٦٠ .
٩٠ ـ منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ٢٣٥ .

أن كانت وصفات القديم لا تتصف بوجود بعد علم ، ولا بعدم بعد وجود .

وكذلك فان صفاته تعالى ليست باغيار له ، ولا هو غير لصفاته ولا صفاته متغايرة في أنفسها ، لان حد الغيرين ما يجوز مفارقة احدهما الآخر ، أما بزمان أو مكان ، وهذا يستحيل تصوره في الله تعالى وصفاته(٩١) .

وبعد هذا البيان عرفنا ان الباقلاني يقرر ان الباري عز وجل ذات ، وصفات لا ذوات متعددة ، وهذا لا ينافي وحدانية الباري عز وجل ، لأن معناها ان لا يوجد معه اله آخر ، أو ذات أخرى تشاركه في القدم ، والصفة وان غايرت الموصوف وجودا ومفهوما الا انها ليست ذاتا أخرى منفصلة عنه .

فلا عبرة اذن بمغالاة المعتزلة في اتهامهم للاشاعرة بالكفر وقولهم لهم : لقد كفرت النصارى بثلاث ، وكفرتم بسبع ، أى أن النصارى كفرت باعتبارها الاقانيم الثلاثة اصولا قديمة ثابتة بجانب الله ، وكفر الاشاعرة باعتبارهم الصفات الثبوتية السبع قديمة(٩٢) .

فان الاشاعرة لم يكفروا كما ادعى المعتزلة ، وانما وحدوا واثبتوا صفات قديم واحد ، بخلاف النصارى فانهم اثبتوا اقانيم قديمة لها كل سمات الذوات من حيث كيانها المستقل ، وجواز انتقالها ، واتحادها ولا يرفع عنها هذه السمات كونهم خواص أو صفات الرب .

---

٩١ ـ الانصاف للباقلاني : ص

٩٢ ـ طبقات الشافعية للسبكي : ج ١ ص ٥٢ .

كذلك ينبغي ، أن لا يلتفت الى تحامل ابن حزم على الاشاعرة عامة ، وعلى الباقلاني خاصة ٠

فقد ذكر ابن حزم ان الباقلاني يقول : ان لله خمس عشرة صفة، كلها قديمة ، لم تزل مع الله ، وكلها غير الله ، ثم أخذ يرميه بالكفر والضلال ، واقذع أنواع السباب[٩٣] ٠

أرى أن أبن حزم متحامل على الباقلاني ، وغير منصف في نقده ، وغير أمين في نقله عن الباقلاني لان الباقلاني كما رأيناه في عباراته المتقدمة ، ينص على أن الله سبحانه ليس بمغاير لصفات ذاته ، وأنها في انفسها غير متغايرات ٠

هذا وبعد ان بينت رأي الباقلاني في علاقة الصفات بالذات ومناقشته للمعتزلة في رأيهم بأن الصفات عين الذات ، فانني اراني اميل الى رأى الباقلاني والاشاعرة في أن الصفات ليست عين الذات ، لانها صفات وجودية ثابتة لله تعالى ، فلا يعقل ان نصف الله تعالى بالعالم ولا نثبت له مأخذ الاشتقاق ، وكذلك ليست غيره ، حتى لا تتحول الصفات الى ذوات منفصلة عنه ، فيؤدي ذلك الى آلهة متعددة ٠

وان تفسيرهم للمغايرة بين شيئين بجواز وجود احدهما مع عدم الآخر ، تفسير ينسجم مع الواقع اكثر من تفسير المعتزلة لها بأنها فرض شيء غير شيء ، فان هذا التفسير ، قد يغرق الذهن في تصورات مجردة قد لا تتفق مع الواقع ٠

ولكن مع كوني اميل الى رأي الاشاعرة فان ذلك لا يمنعني من أن

---

٩٣ ـ الفصل لابن حزم : ج ٤ ص ٢٠٧ ٠

أبدي انكاري لاتهام المعتزلة بأنهم معطلة ، عطلوا الله عن صفاته وجردوه عنها ، لأن المعتزلة لم يجردوا الله عن صفاته بقولهم : ان الصفات عين الذات ، فنفيهم زيادة الصفات عن الذات ، لايعني انكارهم لمضمون هذه الصفات ، فهم يقولون : ان الله عالم ، قادر ، حي ، موجود ، متكلم مريد ، الا انهم تحرجوا من قولهم بزيادة الصفات ، مبالغة منهم في الحرص على التنزيه ، والتوحيد ، وكل ما يمكن ان ينسب اليهم أنهم اخطأوا في مبالغتهم هذه التي تجاوزت حد المعقول ، وأما نسبتهم الى التعطيل فلا .

هذا وبعد ان عرفنا ان الباقلاني اتفقت نظرته مع الاشعري في الصفات السبع القديمة وانها زائدة على الذات ، وانها لا هو ولا غيره . يمكن أن نتساءل الا يوجد بينهما اختلاف في بقية الصفات التي ورد بها الشرع ؟

في الواقع يوجد بينهما اختلاف في بعض ذلك ، كما سنرى .

الصفات المختلف فيها بين الباقلاني والاشعري :

١ ـ البقاء ، اثبته الشيخ الاشعري ، واتباعه ، صفة وجمدية زائدة على الوجود[٩٤] ، واحتجوا لذلك : بأن الواجب باق بالضرورة فلا بد ان يقوم به معنى ، وهو البقاء ، كما في العالم والقادر لأن البقاء ليس من السلوب والاضافات ، وليس ايضا عبارة عن الوجود بل زائد عليه ، لأن الشيء قد يوجد ولا يبقى ، كالاعراض[٩٥] .

---

٩٤ ـ فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة للغزالي : ص ١٣٢ .
٩٥ ـ المقاصد للتفتازاني : ج ٢ ص ٧٩ .

وخالفه في ذلك القاضي أو بكر الباقلاني ، ونفى ان يكون البقاء صفة موجودة زائدة على الذات ، وتبعه في ذلك امام الحرمين والرازي ، والآمدي وغيرهم[٩٦] .

وقالوا : البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني ، لا امر زائد عليه .

واستدلوا على ذلك بوجوه :

١ ـ لو كان البقاء زائدا ، لكان له بقاء ، اذ لو لم يكن البقاء باقيا لم يكن الوجود باقيا ، لأن كونه باقيا انما هو بواسطة البقاء ، والمفروض زواله ، وحينئذ تتسلسل البقاءات المترتبة الموجودة معا .

وقداجيب على هذا الدليل بمنع لزوم التسلسل ، لأن بقاء البقاء نفس البقاء ، كما قيل في وجود الوجود ، ووجوب الوجوب، وامكان الامكان[٩٧] .

الا انني أرى أن منع التسلسل ، بهذا التوجيه ، وهو أن بقا ءالبقاء نفس البقاء ليس بشيء ، لأن هذا القول يفيد ان بقاء البقاء أمر اعتباري لا وجود له في الخارج وهذا مما لا يمكن ان يقول به الاشعري ومن تبعه ، الذين ذهبوا الى ان البقاء صفة وجودية ، زائدة على الذات ، وكذلك يلزم على هذا الجواب ،

---

٩٦ ـ انظر الارشاد لامام الحرمين : ص ٧٨ والمحصل للرازي : ص ١٣٦ وغاية المرام في علم الكلام للآمدي : ص ١٣٦ والمواقف للايجي : جـ ٣ ص ٨٩ .

٩٧ ـ المواقف للايجي : جـ ٣ ص ٨٨ .

ان يكون بقاء الباري عز وجل أيضا نفسه لأن القول بأن البقاء لا يحتاج في البقاء الى بقاء زائد ، بخلاف غيره تحكم اذ لا معنى لاعتبار بقاء البقاء امرا اعتباريا لا وجود له في الخارج ، واعتبار الذات امرا وجوديا زائدا عليه ، وارى ان هذا الجوب يبطل دعوى مثبتي لبقاء من اساسها .

ولكن يمكن ان يمنع التسلسل بأن يقال : أن مذهب الشيخ الاشعري أن الاعراض لا تبقى ، بل تتجدد ، فلم لا يجوز اذن ان يبقى الوجود ببقاءات متجددة ؟ والتسلسل ، انما هو في الامور الموجودة الثابتة في الخارج .

٢ ــ وكذلك استدل نفاة البقاء بأنه لو احتاج تقدير كونه وجوديا الى الذات لزم الدور ، لأن الذات محتاج الى البقاء أيضا ، فأن وجوده في الزمان الثاني معلل به .

وان لم يحتج البقاء الى الذات لكان الذات محتاجا اليه ، وكان البقاء مستغنيا عن الذات ، وهذا يستلزم ان يكون البقاء هو الواجب الوجود ، لأنه الغني المطلق ، دون الذات[٩٨] .

٣ ــ استدل الآمدي على نفي البقاء ، بأنه لو كان البقاء صفة زائدة على نفس الوجود لزم ان يكون للقباء بقاء ، ويكون البقاء قائما بالبقاء ، وذلك ممتنع ، اذ ليس قيام احدهما بالآخر بأولى من العكس ، لاشتراكهما ، الحقيقة ، واتحادهما في الماهية[٩٩] .

---

٩٨ ــ المواقف للايجي : ج ٣ ص ٨٩ .
٩٩ ــ غاية المرام في علم الكلام : ص ١٣٦ .

وهكذا حاول الباقلاني ومن تبعه ان ينفوا صفة البقاء زائدة على الذات وارى ان هؤلاء النفاة على حق في نفيهم لصفة البقاء ، وعدم أعتبارها زائدة على الذات ، كبقية الصفات الثبوتية الازلية، كالعلم ، والقدرة ، والارادة وغير ذلك .

في الواقع ان الخلاف في هذه المسألة مبني ء خلاف آخر حاصله : هل البقاء صفة سلبية ، أم هو صفة نفسية كالوجود ، أم هو صفة من صفات المعاني ؟

ذهب الباقلاني واتباعه الى أن البقاء صفة نفسية كالوجود وفسروه بأنه « الوجود المستمر فيما لا يزال » أي في المستقبل الى غير نهاية .

وأما الشيخ ابو الحسن الاشعري فقد ذهب إلى أنه صفة من صفات المعاني ، كالعلم ، والقدرة وفسره بأنه صفة قائمة بالله تعالى ، لها وجود زائد على وجود الذات .

لكن الراجح ان البقاء صفة سلبية ، وان معناه نفي العدم اللاحق بعد الوجود ، أو عدم الآخرية للوجود(١٠٠) .

٢ ـ الاستواء على العرش :

وقد اثبته الشيخ ابو الحسن الاشعري صفة زائدة على الذات مع القطع بأن استواءه ليس كاستواء الاجسام ، وتفويض علم

---

١٠٠ ـ انظر جوهرة التوحيد ، مع حاشية محمد محيي الدين عبدالحميد ؛ ص ٧٧ .

ذلك الى الله تعالى[١٠١] .

وهذا يعتبر احد قولي الاشعري كما اشار الى ذلك الايجي[١٠٢] وأما القول الآخر للاشعري وهو تأويل الاستواء بالاستيلاء كما ذهب الى ذلك الباقلاني وغيره[١٠٣] .

٣ ـ الوجه :

اثبته الشيخ الاشعري صفة زائدة على الذات ، واستدل على ذلك بقوله تعالى ، كل شيء هالك ولا وجهه وبقوله « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام »[١٠٤] .

ولكنه قال في قول آخر : ان المراد بالوجه الوجود ، ووافقه الباقلاني في ذلك[١٠٥] .

في الواقع ان اثبات الوجه صفة زائدة على الذات ، يجعل معنى آية « كل شيء هالك إلا وجهه » في غاية الصعوبة ، لأنه يقتضي على ذلك أن كل شيء هالك الا هذه الصفة التي لا نعرف كنهها ، وان العلم بها مفوض الى الله تعالى ، فيلزم عندئذ هلاك باقي صفاته بل ذاته أيضا لأن المستثنى منه يجب عمومه فلذلك لا مفر من اللجوء الى تأويل الوجه بذاته الكريمة مع جميع صفاته ، كما فعل ذلك الباقلاني حيث اشار الى ذلك فقال « ويجب أن يعلم أن الله سبحانه باق ، ومعنى ذلك : أنه دائم

---

١٠١ ـ الابانة للاشعري : ص ٣١ .
١٠٢ ـ المواقف للايجي : ج ٣ ص ٩١ .
١٠٣ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٢٥ .
١٠٤ ـ الابانة للاشعري : ص ٣٥ .
١٠٥ ـ المواقف للايجي : ج ٣ ص ٩١ .

الوجود . والدليل عليه : قوله « ويبقى وجه ربك » يعني ذات ربك وأيضا قوله تعالى « كل شـــيء هالك الا وجهه » يعني ذاته(١٠٦) .

ثم نرى الباقلاني يؤول جملة من الصفات الخبرية ، كغضبه سبحانه وتعالى ، ورحمته وسخطه ، وعداوته ، وموالاته ، وبغضه فيقول : ان معنى غضبه على من غضب عليه ، ورضاه ، عمن رضي عنه ، وحبه لمن احب وبغضه ، وموالاته لمن والى ، وعداوته لمن عادي ، أن المراد بجميع ذلـــك : اثابة من رضي عنه ، واحبـــه وتولاه ، وعقوبة من غضب عليه وابغضه ، وعاداه لا غير(١٠٧) .

ثم يســـتدل الباقلاني على وجوب التأميل ، وعدم جواز ارادة المعاني الحقيقية لهذه الصفات ، بقوله : « ان الغضب والرضا ونحو ذلك لا يخلو اما ان يكون المراد به ارادته النفع ، والضرر فقط ، أو يكون المراد به نفور الطبع وتغـــيره عند الغضب ، ورقته ، وميله ، وسكونه عند الرضا ، فلما لم يجز أن يكون الباري جلت قدرته ذا طبع يتغير ، وينفر ، ولا ذا طبع يسكن ، ويرق ، وان هـــذه من صفات المخلوقين وهو يتعالى عن جميع ذلك ، ثبت ان المراد ببغضه ، ورضاه ، ورحمته ، وسخطه ، انما هو ارادته وقصده الى نفع من كان في معلومـه انما ينفعه ، وضرر من سبق في علمه أنه يضره لا غير ذلك(١٠٨) .

ثم ذكر الباقلاني في تعميم مطلق : « أن كل ما يدل على الحدوث

---

١٠٦ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٣٧ .
١٠٧ ـ الانصاف : ص ٣٩ .
١٠٨ ـ الانصاف : ص ٤٠ .

أو على سعة أو نقص فالرب تعالى يتقدس عنه .

فمن ذلك : انه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات ، والاتصاف بصفات المحدثات ، وكذلك لا يوصف بالتحول ، والانتقال ، ولا القيام، ولا القعود ، لقوله تعالى : « ليس كمثله شيء »(١٠٩) وقوله : « ولم يكن له كفوا احد » .

ثم بين ان العرش ليس مكانا لله تعالى ، لأن الله تعالى كان ولا مكان ، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان(١١٠) .

ثم اخذ يستشهد بكلام بعض علماء السلف ، في عدم جواز ارادة المعنى الحقيقي لهذه الصفات التي ورد بها الشرع .

فذكر ان ابا عثمان المغربي قال : كنت اعتقد شيئا من حديث الجهة ، فلما قدمت بغداد وزال ذلك عن قلبي ، كتبت الى اصحابنا اني قد اسلمت جديدا .

وقد سئل الشبلي عن قوله : (الرحمن على العرش استوى) فقال : الرحمن لم يزل ولا يزال ، والعرش محدث ، والعرش بالرحمن استوى .

وقال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : من زعم أن الله تعالى في شيء ، أو من شيء ، أو على شيء ، فقد اشرك ، لأنه لو كان على شيء لكان محمولا ، ولو كان في شيء لكان محصورا ، ولو كان من شيء لكان محدثا ، والله يتعالى عن جميع ذلك(١١١) .

---

١٠٩ ـ ٤٢ ـ ١١ .
١١٠ ـ الانصاف : ص ٤١ .
١١١ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٤٢ .

وهكذا وجدنا الباقلاني اختلف مع الاشعري ، في صفة البقاء وفي الصفات الخبرية ، وقد اثبت الاشـــعري صفة البقاء ، والصفات الاخرى التي ورد بها الشرع ، ولم يؤولها الباقلاني ، فأنه صرفها عن معانيها الظاهرة الى معان تليق بذاته تعالى .

المجسمة ، ورد الباقلاني عليهم :

اتفق المسلمون على أن الله سبحانه ليس بجسم ولا جوهـــر ، ولا عرض وأنه لا يشبه احدا من المخلوقات ، وأنه منزه عن جميع سمات الحدوث .

ولم يشذ عنهم الا فئة قليلة اعتقدت أن الله سبحانه وتعالى جسم وانه ممتكن بمكان ، وأنه يجوز عليه الانتقال ، والحركة ، وغير ذلـك من صفات الاجسام .

في الواقع ان هؤلاء المجسمة لا تجمعهم طائفة واحدة من الطوائف المذهبية ، بل نجدهم بين الرافضة ، كهشام بن الحكم ، وابن ســالم الجواليقي ، وبين حشوية اهل الحديث ، وفي مقدمتهم مضر بن محمد بن خالد بن الوليد ، وأبو محمد الضبي الاسدي الكوفي ، وكهمس بن الحسن ابو عبدالله البصري ، وغيرهم ، الذين اجازوا على الله الملامسة والمصافحة ، والمزاورة ، واثبتوا له الجهة والمكان ، والوجه واليدين ، وغير ذلك من صفات الاجسام ، والذي اوقعهم في التجسيم والتشبيه انهم اتبعوا ظواهر النصوص الشرعية والتزموها التزاما حرفيا دون ان ينزهوا الله سبحانه وتعالى عما لا يليق بجلال ذاته .

وكذلك نجد المجسمة بين جماعة من المرجئة ، كمقاتل بن سليمان

المفسر ، ومحمد بن كرام رأس الطائفة الكرامية .

وقد اجمع اصحاب الفرق الاسلامية بما فيهم الشيعة على فساد القول بالتجسيم وخروجه على الاسلام(١١٢) .

وعلى أي حال فأنني أرى أن اهم الاسباب التي ادت الى ظهور التشبيه والتجسيم ما يلي :ـ

١ ـ تمسك البعض بظاهر النصوص الشرعية ، وتفسيرها تفسيرا ماديا ، وتأييد آرائهم ببعض الاخبار ، والاحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويرى الشهرستاني انهم اجروا لفظ هذه الاحاديث على ما يتعارف من صفات الاجسام ، وزادوا في الاحاديث اكاذيب وضعوها ونسبوها الى الرسول صلى الله عليه وسلم(١١٣) .

٢ ـ التأثير اليهودي : فهذا التأثير لم يسلم منه في الاسلام كثير من المسلمين الاصليين أو من الذين اسلموا من أهل الديانات الاخرى .

ولهذا تجد الرازي يذكر أن اكثر اليهود مشبهة ، وان بدأ ظهور التشبيه في الاسلام كان من الروافض(١١٤) .

وكذلك يرى الشرستاني ان اكثر الاحاديث التي توهم التشبيه

---

١١٢ ـ انظر مقالات الاشعري : ج ١ ص ٢١٧ وما بعدها ، والانتصار للخياط : ص ٧ ، ومنهاج السنة لابن تيمية : ج ١ ص ٢٤٧.
والتبصير في الدين للاسفرايني : ص ٢٤.

١١٣ ـ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ١٥٣ .

١١٤ ـ اعتقادات فرق المسلمين للرازي : ص ٦٣ .

والتجسيم ، مصدرها اليهود ، فان التشـــبيه فيهم طباع ، وان التوراة مليئة بهذه التشبيهات الغليظة ، ويرد الى التوراة حديث اطيط العرش : « ان العرش ليئط من تحته كأطيط الـــرحل الحديد ، وانه ليفضل من كل جانب اربعة اصابع »(١١٥) .

٣ ــ ترك النظر ، وعدم فهم النص في ضوء العقل ، وهـــذا المنهج هو الذي ساعد على وقوعهم في التشبيه والتجسيم .

ولما كان التجسيم خروجا على الاسلام ، واجماع المسلمين ، فقـــد تصدى معظم المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة للرد على المجسمة . وتفنيد شبهاتهم وكان للباقلاني القدح المعلى في هذا المضمار :

موقـــف البـــاقلاني :

لا شك ان الباقلاني الذي يؤكد دائما أن الله سبحانه وتعالى منـزه عن سمات الحدوث ، وانه ليس كمثله شيء ، يخالف مذهب التشبيه والتجسيم تمام المخالفة لأن حقيقة الجسم ــ كما يقول ــ « مؤلف مجتمع بدلالة قولهم : رجل جسيم وزيد أجسم من عمرو ، ولا يقصد من هذه المبالغة شيء من صفات الجسم سوى التأليف ، فلما لم يجز ان يكون القديم تعالى مجتمعا مؤتلفا وكان شيئا واحدا ، ثبت انه تعالى ليس بجسم(١١٦) .

ومعنى هذا ان للجسم معنى محددا عنده ، وهو المؤلف المجتمـع وهذا المعنى يستحيل تحققه بالنسبة الى الله تعالى ، فلا يمكن ان يكون مؤلفا مجتمعا .

---

١١٥ ــ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ١٥٤ .

١١٦ ــ التمهيد للباقلاني : ص ١٤٩ .

ثم أراد الباقلاني ان يوضح هذا الكلام ، فقال : استحال ان يكون القديم مؤلفا مجتمعا من وجوه :

١ ـ احدها انه لو جاز ان يكون مؤلفا مجتمعا لوجب ان يكون ذا حيز، واشغال في الوجود ، وان يستحيل ان يماس كل بعض من ابعاضه، وجزء من اجزائه غير ما ماسه من الابعاض ، واجزاء الجواهر أيضا ، من جهة ما هما متماسان لأن الشيء المماس لغيره لا يجوز ان يماسه ، ويماس غيره من جهة واحدة ، وليس يقع هذا التمانع من المماسة الا للتحيز والشغل ، فوجب اذن ان تكون سائر الابعاض المجتمعة ذا حيز وشغل ، وما هذه سبيله فلا بد أن يكون حاملا للاعراض ، ومن جنس الجواهر والاجسام فلما لم يجز ان يكون القديم سبحانه من جنس شيء من المخلوقات لأنه لو كان كذلك ، لسد مسد المخلوق ، وناب منابه ، واستحق من الوصف لنفسه ما يستحقه ما هو مثله لنفسه ، ولما لم يجز ان يكون القديم سبحانه محدثا ، والمحدث قديما ، ثبت أنه لا يجوز ان يكون القديم سبحانه مؤلفا مجتمعا .

٢ ـ وكذلك استدل الباقلاني على نفي كون القديم ذا ابعاض مجتمعة بانه لو كان كذلك ، لوجب ان تكون ابعاضه قائمة بأنفسها ، ومحتملة للصفات ، ولم يخل كل بعض منا من ان يكون عالما قادرا ، حيا أو غير حي ، ولا عالم ، ولا قادر ، فان كان واحد منها فقط هو الحي العالم القادر ، دون سائرها ، وجب ان يكون ذلك البعض منه هو الاله المعبود ، المستوجب للشكر دون غيره ، وهذا يوجب ان تكون العبادة والشكر واجبين لبعض القديم ،

دون جميعه ، وهذا كفر من قول الامة كافة ٠

وان كانت سائر ابعاضه عالمة حية قادرة ، وجب جواز تفرد كل شيء منها بفعل غير فعل صاحبه ، وان يكون كل واحد منهـا الها لما فعله دون غيره ، وهذا يوجب ان تكون الآلهة اكثر من اثنين وثلاثة على ما تذهب اليه النصارى ، وذلك خروج عن قول الامة ٠

٣ ــ وكذلك لو كان القديم ذا ابعاض لجاز ان تتمانع هذه الابعاض ويريد بعضها تحريك الجسم ، في حال ما يريد الآخر تسكينه ، فلا يخلو اذن اما أن يتم مرادها جميعا أو لا يتم مراد أي واحـد منها ، أو يتم مراد بعض دون بعض ٠

وذلك يوجب الحاق العجز بسائر الابعاض ، أو بعضـها والحكم لها بسائر الحدث ولا يجوز ان يكون صانع العالم محدثا ولا شيء منه ، فوجب استحالة كونه مؤلفا(١١٧) ٠

وهكذا بين الباقلاني ان ما ذهب اليه المجسمة من قولهم بأن الله جسم يؤدي الى محاولات كثيرة ، وهي أن يكون سـبحانه مؤلفا مـن اجزاء ، لأن ذلك هو حقيقة الجسم ، وأن يكـــون حاملا للاعراض كالتحيز ، وشغل المكان ، فيكون عندئذ من جنس الجواهر والاجسام ، أو تكون العبارة واجبة لبعضـه دون بعض ، اذا اختص ذلـك البعض بالصفات الكمالية ، دون سائر ابعاضه ٠

أو يحصل بين ابعاضه تمانع ، وتغالب يؤدي الى الحاق العجـز ببعضها ، والتمانع برهان يمنع التعدد ، ويوجب الوحدانية ٠

---

١١٧ ــ التمهيد للباقلاني : ص ١٤٩ــ١٥٠ ٠

ولعله فيما تقدم كان يرد على الغلاة من الرافضة الذين قصدوا من قولهم : ان الله جسم ، معنى الجسمية حقيقة ، وجوزوا على الله ما على سائر الاجسام من الصعود ، والنزول ، والحركة ، والسكون ، والانتقال من مكان لآخر ٠

أما بالنسبة لمن قال منهم : ان الله جسم كالاجسام ، فانه انكر عليهم هذا القول ، لأن حقيقة الجسم معروفة وهي : المؤلف المجتمع ، ولا حقيقة له غير ذلك ولكن قد يعترضون فيقولون : ان الله عندكم شيء لا كالاشياء ، فلماذا تنكرون أن يكون جسما لا كالاجسام ؟

ويجيب الباقلاني على ذلك « بأن الشيء لم يبن ولم يوضع لجنس دون جنس ولا لافادة التأليف ، بل هو يطلق على كل موجود سواء كان مؤلفا محدثا ، أو غير مؤلف محدث ، فلذلك جاز اطلاق لفظ « شيء » عليه سبحانه وتعالى ، بخلاف لفظ « جسم » فأنه موضوع في اللغة للمؤلف دون ما ليس بمؤلف ، كما أن قولنا « انسان » اسم لما له هذه الصورة دون غيرها ، وقولنا « محدث » اسم لما وجد عن عدم ٠

فكما لم يجز ان نثبت القديم سبحانه محدثا لا كالمحدثات ، أو انسانا لا كالناس قياسا على أنه شيء لا كالاشياء ، لم يجز ان نثبته جسما كالاجسام ، لأنه نقض لمعنى الكلام ، واخراج له عن موضوعه وفائدته(١١٨) ٠

ومعنى هذا ان لفظ الشيء لم يوضع لحقيقة معينة من حقائق الموجودات دون أخرى بل وضع وضعا عاما لكل ما هو موجود ، سواء

---

١١٨ ـ التمهيد للباقلاني : ص ١٥٠ ٠

كان محدثا ، أو قديما ، وما دام الله موجودا فلا مانع من اطلاق لفظ « شيء » على الله كالاشياء ، أما الالفاظ التي وضعت في اللغة لحقيقة معينة من الحقائق كلفظ جسم ، أو لفظ انسان مثلا ، فلا يجوز اطلاقها عليه سبحانه .

ثم يقول الباقلاني ، لا يجوز اطلاق لفظ الجسم عليه ، حتى ولو لم يرد منه معناه الحقيقي ، — وهو كونه مؤلفا مجتمعا — لأنه لم يرد في الشرع اطلاقه عليه ، وتسميته سبحانه لا تثبت الا شرعا(١١٩) .

واخيرا رد الباقلاني على الذين يقولون بأن الله جسم على معنى أنه قائم بنفسه ، أو بمعنى أنه شيء ، أو بمعنى أنه حامل للصفات أو بمعنى أنه غير محتاج في الوجود الى شيء يقوم به ؟

ويظهر أن القائلين بذلك هم محمد بن كرام واتباعه ، فان ابن تيمية رحمه الله يلتمس له العذر في اطلاقه لفظ الجسم على الله تعالى ، ويرى أنه لم يقصد بقوله هذا الا أنه موجود ، أو قائم بنفسه ، وقد اتفق الناس على أن من قال : أنه جسم واراد هذا المعنى فقد أصاب المعنى ، واخطأ في اللفظ(١٢٠) .

ولكن تواتر في كتب الفرق ، أن الكرامية كانوا يقولون بجسمية الله سبحانه ، وانه مماس للعرش ، والعرش مكان له ، ومنهم من تراجع عن القول بالماسة ، فقال : انه ملاق للعرش ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا(١٢١) .

---

١١٩ — التمهيد للباقلاني : ص ١٥٠ .
١٢٠ — منهاج السنة : ج ١ ص ٢٤٧ .
١٢١ — التبصير في الدين للاسفرايني : ص ٦٦ والمواقف للايجي : ج ٤ ص ١٦ والفرق بين الفرق للبغدادي : ص ١٣١ .

ولعل الكرامية تراجعوا عن هذا ولجأوا بعد ذلك الى تاويل الجسم بانه الموجود ، أو القائم بالنفس ، لا سيما بعد ان اشتدت حملة الاشاعرة عليهم ، والزامهم اياهم في مجالس ذوي السلطان ، كما يصور لنا ذلك ما حدث بينهم وبين الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني ، في مجلس السلطان محمود بن سبكتكين ، حيث ناظرهم الاسفرايني وافحمهم(١٢٢).

وعلى أي حال فأن الباقلاني رد على القائلين بأن الله جسم على معنى أنه موجود أو قائم بنفسه ، أو بمعنى انه حامل للصفات ، أو أنه غير محتاج في الوجود الى شيء يقوم به ، وأنكر هذه التسمية وأن أقر بثبوت هذه الاوصاف لله سبحانه وتعالى ، فالخطأ اذن عندهم في التسمية ، لأن الجسم يوضع لهذه المعاني التي ارادها منه ، فأن الجسم هو المؤلف ، و « الشيء » هو الثابت الموجود ، وقد يكون جسما اذا كان مؤلفا ، ويكون جوهرا اذا كان جزءا منفردا ، ويكون عرضا اذا كان مما يقوم بالجوهر ، ومعنى القائم بنفسه هو أنه غير محتاج في الوجود الى شيء يوجد به ، وليس الجسم موضوعا لهذه المعاني فبطل اذن قولهم : انه جسم(١٢٣) .

ثم بين الباقلاني الشبهة التي ادت بالمجسمة كلهم الى الوقوع في هذا الخطأ وهي أنهم قضوا بالشاهد على الغائب ، فلما لم يروا فاعلا في الشاهد الا جسما ، قضوا على الله الفاعل بكونه جسما ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

---

١٢٢ ـ التبصير في الدين للاسفرايني : ص ٦٦ .
١٢٣ ـ التمهيد : ص ١٥١ .

ولكن هذه الشـــــبهة ــ كما يقول ــ باطلة ، لأنه لو وجب قياس الغائب على الشاهد ، لوجب ان يكون القديم سبحانه مؤلفا ، محدثا ، مصورا ، ذا حيز وقبول للاعراض ، لأنكم لم تجدوا في الشاهد فاعلا الا كذلك ، فأن مروا على ذلك تركوا اقوالهم ، وفارقوا التوحيد ، وأن أبوه، نقضوا استدلالهم(١٢٤) .

رأي الباقلاني في اسماء الله تعالى :

وهكذا رد الباقلاني على المجسمة بجميع طوائفهم ، وفند شبهاتهم والزمهم ما يترتب على اقوالهم من محالات ، لا يقول بها عاقل .

هذا وبعد أن عرضنا رأي الباقلاني في مسألة الصفات بجميــــع نواحيها ، يجدر بنا ان نشير الى رأيه في أســـماء الله تعالى ، هل هي توقيفية أم لا ؟

لا خلاف بين العلماء في أن ما جاء النص الشرعي الصحيح باطلاقه على الله تعالى يجوز اطلاقه عليه سبحانه ، وان اوهم لفظه بحسب معنـاه ومفهومه اللغوي المعلوم لنا نقصا لا يليق به تعالى ، فيطلق عليه تعـــالى مع اعتقاد التنزيه عن النقص الذي اوهمه اللفظ .

كما ان الذي جاء النص بمنع اطلاقه عليه تعالى من ذلك ، لا خلاف بين العلماء في عدم جواز اطلاقه عليه تعالى .

ولكن خلاف العلماء انما هو فيما لم يرد فيه منع ، ولا اذن من الشارع ، ولم يوهم نقصا .

---

١٢٤ ــ التمهيد : ص ١٥٢ .

وقد ذهب المتكلمون في هذه المسألة الى ثلاثة مذاهب :ــ

١ ــ مذهب الاشعري وجمهور الاشاعرة ، وهو انه لا يجوز ان يطلق على الله تعالى ذلك ، سواء كان بطريق الوصفية ، أو الاسمية .

٢ ــ مذهب المعتزلة والكراميه ، فأنهم جوزوا اطلاق كل لفظ دل على

٣ ــ مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني ، وهو انه يجوز اطلاق كل لفظ معنى ثابت في حق الله تعالى ، سواء ورد به اذن من الشارع أم لا . دل على معنى ثابت لله تعالى ، اذا لم يكن موهما بما لا يليق سواء كان ذلك على طريق الوصفية ، أو الاسمية(١٢٥) .

ويظهر ان الباقلاني في هذه المسألة قد وافق المعتزلة ، ومال الى رأيهم ، وان لم يكن متفقا معهم في قاعدتهم المعروفة بالحسن والقبح العقليين ، اذ المعتزلة قالوا بالحسن والقبح العقليين قالوا بجواز ما يستحسن العقل اطلاقه عليه تعالى ، ولا يستقبحه ، لأن ما لم يكن قبيحا عند العقل يكون جائزا شرعا عندهم وان الاشعري وجمهور اصحابه ، فقد استدلوا على منع اطلاق ما لم يرد به اذن من الشرع . بأنه لو جاز الاطلاق من غير اذن من الشارع لجاز اطلاق مرادفات كثيرة للفظ العالم ، كالعارف ، والفقيه ، والداري ، والفهم ، والموقن ، والفطن ، والعاقل ، والطبيب ، واللبيب ، فلما لم يجز اطلاق هذه المرادفات عليه سبحانه وتعالى دل ذلك على أنه لا يجوز اطلاق ما لم يرد به اذن من الشرع .

وقد رد عليهم الباقلاني بأن عدم جواز اطلاق هذه الالفاظ على الله

---

١٢٥ ــ أنظر : النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب للوازني : جـ١ ص ٤١٤ ، والقول المفيد للشيخ بخيت : ص ٤٦ .

تعالى ، ليس لعدم ورود الاذن من الشارع ، بل لأن هذه الالفاظ توهم امورا يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى ٠

وذلك لأن المعرفة اسم لعلم تقدمته غفلة ، لأن من ادرك شيئا من الحاضر ، ثم غاب عنه ونسيه ، ثم ادركه ثانيا ، أو علم ان هذا الذي ادركه ثانيا هو عين الذي ادركه أولا ، فهذا هو العلم المسمى معرفة ٠

وأما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه ، وذلك يشعر بسابقة الجهل ٠

وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم الفكر والروية واصلة مأخوذة من ادريت الصيد ، اذا احتلت لاقتناصه ٠

وأما الفهم فهو صريح في سابقية الجهل ٠

وأما اليقين فهو مأخوذ من يقن الماء اذا اجتمع فيه ، فهو اسم لعلم كان في الاول اعتقادا ضعيفا ثم اجتمعت الدلائل فتاكد الاعتقاد ، وصار علما ٠

وأما العقل فهو مأخوذ من عقال الناقة ، وهو العلم المانع عن فعل ما لا ينبغي ، وهذا انما يتحقق في حق من تدعوه الدواعي الى فعل ما لا ينبغي ٠

وأما الفطنة فهي عبارة عن سرعة الادراك ، وسرعة مسبوقة بالجهل ٠

وأما الطب فهو علم مأخوذ من التجارب (١٢٦) ٠

---

١٢٦ ـ لوامع البينات للرازي : ص ٣٦

وهكذا حاول الباقلاني ان يثبت ان منع اطلاق هذه الالفاظ عليه تعالى انما كان لأجل معانيها التي لا يصح ثبوتها لله تعالى لأنها توهم نقصا ، وهو تقدم الجهل ، عليها ·

ويظهر ان الرازي مال الى ما ذهب اليه الغزالي ، من ان الاسماء، موقوفة على الاذن ، واما الصفات فغير موقوفة على الاذن ·

ذكر الرازي ان هذا القول هو المختار[١٢٧] ·

وذلك لأن الاسماء قديمة بمعنى انه تعالى هو الذي اطلقها على نفسه بنفسه ، فلا يجوز لغيره تعالى ان يطلق عليه اسما من تلقاء نفسه ، بغير اذنه وأما اطلاق اللفظ على طريق الوصفية ، فحيث كان معناه مما يجوز عقلا ، وشرعا ان يوصف به تعالى ، فلا مانع من اطلاقه عليه[١٢٨] ·

واما امام الحرمين فقد أمسك عن الخوض في هذه المسألة ، لأن الخلاف يرجع الى جواز الاطلاق شرعا · وعدم جوازه شرعا ، فالخلاف في حكم شرعي هو الجواز الشرعي ، أو المنع الشرعي وذلك يتوقف على دليل سمعي من قبل الشارع ، يدل على الجواز ، أو المنع ، ولما لم يجد امام الحرمين دليلا سمعيا ، ولم يستخدم القياس الشرعي ، لأنه لا يفيد الا في الاحكام العملية ، لا الاعتقادية ، توقف عن الحكم بالجواز أو المنع[١٢٩] ·

وفي رأيي ان ما ذهب اليه الاشعري واصحابه اكثر حيطة ، واعظم ادبا مع الله تعالى لأن العباد لا يستطيعون ان يميزوا بين ما يليق ان

---

١٢٧ ـ المصدر السابق : ص ٣٩ ·
١٢٨ ـ القول المفيد للشيخ بخيت : ص ٤٧ ·
١٤٩ ـ الارشاد لامام الحرمين : ١٤٣ ·

يوصف أو يسمى به تعالى ، وبين ما لا يليق ، فيلزم أن يقتصروا علـى ما وصف به نفسه ، وسماها به وان يقفوا عند ذلك ، ولا يتجـاوزوه تعالى ، وما قدروا الله حق قدره[130] ولقوله تعالى : ولله الاسمـاء الحسنى فادعوه بها » ، وذروا الذين يلحدون في اسمائه ، سيجزون ما كانوا يعلمون[131] .

---

١٣٠ ـ الزمر : الآية ٦٧ .
١٣١ ـ الاعراف : الآية : ١٨٠ .

الفصل الثالث

في كلام الله تعالى

يشتمل هذا الفصل على مباحث ، وهي :

١ ـ مشكلة الكلام

٢ ـ حقيقة الكلام ، ورأي الباقلاني فيها

٣ ـ استدلالات الباقلاني على قدم كلام الله تعالى

٤ ـ موقفه من الشبهة

المبحث الاول : كلام الله تعالى :

لقد شغلت مشكلة كلام الله تعالى المسلمين زمنا طويلا ، وكانت من المشكلات البارزة في علم الكلام ، حتى ارجع بعض الباحثين سبب تسميته بعلم الكلام اليها .

وقد اشتد الصراع فيها بين المعتزلة والحنابلة ، وبلغ اقصاه عند وقعت الفتنة التي امتحن فيها الفقهاء والمحدثون في عهد الخليفة المأمون الذي كان واقعا تحت سيطرة المعتزلة وخاضعا لنفوذهم فاستطاعوا ان يحملوه على نشر مقالة خلق القرآن ، وامتحان الناس فيها[1] وقد عذب فيها خلق كثير ، منهم ابن حنبل الذي رفض ان يعترف بخلق القرآن .

---

١ ـ انظر : تاريخ بغداد : جـ ٤ ص ١٤٢ ، وطبقات الشافعية لسبكي : جـ ١ ص ٢٠٦ .

وقد كانت هذه الفتنة مثلا صـــارخا على ما يؤدي اليه التعصب لفكرة ما من انحرافات خطيرة ، كما كانت اختبـــارا صعبا للمعتزلة اصحاب السلطان والنفوذ في الدولة العباسية ، والذين كانت نظريتهم الكلامية تعتمد على حرية الفكر ، واعلاء شأن العقل ، الا انهم لم ينجحوا في هذا الاختبار ، فأرادوا أن يحققوا ما لا يتحقق الا بالاقناع ، فارتكبوا بذلك غلطة فاحشة .

ولعل السبب في خلق هذه المشكلة ان المعتزلة قد خشوا ان يقول المسلمون في القرآن ما قالته النصارى في المسيح عليه السلام انه غـــير مخلوق ، لأنه كلمة الله[٢] . وما يؤيد هذا القول ، ما ذكره المأمون في كتابه في خلق القرآن الذي أرسله من الرقة الى اسحاق بن ابراهيم رئيس شرطة بغداد ، من أن الناس بقولهم : القرآن غير مخلوق ضـــاهوا قول النصارى في عيسى بن مريم : انه ليس بمخلوق ، اذ كان كلمة الله[٣] .

الا ان هذه خشية لا مبرر لها ، لانه يوجد فرق كبير بين ما يعتقده المسلمون من قدم كلام الله ، وهو صفته ، وبين ما يعتقده المسيحيون في قدم الكلمة التي يجوزون لها الانفكاك عن الله ، والانتقال من محـــل الى محل ، كما اشرنا الى ذلك من قبل .

وقد حاول بعض الباحثين أن يرجع مشكلة خلق القرآن بـــين المعتزلة وأهل السنة الى مصادر اجنبية عن الاسلام .

---

٢ ــ في علم الكلام : للدكتور أحمد صبحي : ج ١ ص ٤٠٨ .
٣ ــ تاريخ الرسل والملوك لابي جعفر محمد بن جرير الطبري : ١ ص ٢٨٨ .

فمنهم من يرى تأثر أهل السنة ـ في قولهم بقدم كلام الله ـ بالمسيحيين الذين يؤمنون بقدم الكلمة السماوية غير المخلوقة في صورة الابن ٠

ومنهم من يدعي ان المعتزلة احتذوا حذو اليهود الذين يعتقدون بخلق التوراة(٤) ٠

ومنهم من يوصل تاريخ هذه المشكلة الى ابعد من ذلك ، فيرى انها تعود الى عهود اليونان القديمة ، اذ انها بدأت بكلمة (اللوجوس) التي قصد بها هيرقليطس : القوة العاقلة المنبثة في جميع انحاء الكون ، وليس العالم المرئي الا جانبا رمزيا ظاهريا يختفي وراءه النصف الآخر من حقيقة الكون ، ثم استخدم هذا اللفظ بمعنى مشابه تحت أسم العقل في فلسفة انكساغوراس ٠

ثم تطورت الفكرة في الفلسفة الرواقية ، فقصدوا بها العقل الكلي المدبر للكون ٠

ثم أنتقلت هذه الفكرة الى اليهودية عن طريق (فيلون) اليهودي الذي وصف الكلمة بأنها الابن الاكبر للحكمة ، والانسان الاول ، واول الملائكة ٠

وان هذه الفكرة اساسها يوناني أنتقل الى المسيحيين عبر اليهود ، ثم انتقلت الى المسلمين عن طريق آباء الكنيسة(٥) ، وهكذا

---

٤ ـ المعتزلة لزهدي حسن جادالله ص ٧٦ ٠

٥ ـ انظر : نظريات الاسلاميين في الكلمة للدكتور ابو العلاء عفيفي : ص ٤٣ ، وفي علم الكلام للدكتور أحمد صبحي ج ١ ص ٤٨١ـ٤٨٢ ٠

ارجع هؤلاء الباحثون اصول المشكلة الى مصادر اجنبية ، قريبة كانت أو بعيدة ٠

وفي رأيي أنه لا داعي لان نتلمس لهذه المشكلة اسبابا خارجة عن العقيدة ، والفكر الاسلامي ، لأنها مشكلة اسلامية بحتة تقوم على الاختلاف الذي نشأ بين المذاهب والفرق الاسلامية ، حول صفات الله ، وكونها قديمة ازلية ، أو محدثة ، فذهب بعضهم الى ان الله سبحانه وتعالى متصف بصفة الكلام من الازل ، واعتبروا الكلام من صفات الذات ، وأما المعتزلة فقد ذهبوا الى أن الكلام محدث ، وأعتبروه من صفات الافعال ، وصفات الافعال محدثة لتعلقها بالاشياء الحادثة ، ونشأت هذه المشكلة من ناحية أخرى ، عن قياس الكلام الالهي على كلام الانسان ، اذ لم يجد المعتزلة فرقا بين طبيعة الكلام عند الانسان وطبيعته عند الله تعالى ، بينما ميز خصومهم بينهما :

١ ـ ذهب المشبهة الى أن كلام الله قديم غير مخلوق ، وان الحروف والاصوات ، والرقوم المكتوبة قديمة أزلية ، وأنه لا يعقل كلام ليس بحروف ، ولا كلم[٦] ٠

وان المسموع من اصوات القراء ، والمرئي من اسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى القديم ، بل نقل عن بعضهم ان جلدة المصحف وكذلك الغلاف الذي يوضع فيه ، ازلي قديم[٧] ٠ وهذا الكلام بعيد التصديق ، فأنه لا يتصور ان عاقلا ينسب القدم لما يحدثه بيده ٠

---

٦ ـ الملل والنحل للشهرستاني : جـ١ ص ١٦ ٠

٢ ـ واما المعتزلة فقد ذهبوا الى ان كلام الله حادث في محل ، ولذلك فالقرآن حادث ، والحادث لا يقوم بذات الله تعالى ، ومعنى كونه متكلما أنه خلق الكلام في بعض الاجسام[٨] .

٣ ـ وأما الاشعري فقد توسط بين القولين الاولين ، فأنه قضى بحدوث الحروف ، وحكم بأن ما نقرؤه من القرآن كلام الله على المجاز لا على الحقيقة ، أما كلام الله نفسه فقديم غير مخلوق[٩] .

وأن حقيقة الكلام ليست الحروف والاصوات ، بل هي الكلام النفسي القائم بالنفس الانسانية ، وهو الذي يجده العاقل من نفسه ، وما اللسان الا دليل على كلام النفس ، والدليل غير المدلول ، فكلام النفس قديم ، والقرآن لذلك قديم ، واما الحروف والاصوات التي هي دلالة على الكلام النفسي ، والتي هي فعل القارىء فمخلوقة[١٠] .

رأي الباقلاني في صفة الكلام :

يرى الباقلاني ان الله تعالى متكلم بكلام ، وان كلامه صفة ذاتية له كعلمه ، وقدرته ، ونحو ذلك من صفات ذاته ، وهذه الصفات كلها بما فيها صفة الكلام قديمة ازلية ، ولو عرى من صفة الكلام مع صحة وصفه بها ، فلا بد أن يكون موصوفا بضده ، وهو الخرس والسكوت ، وذلك من دلائل الحدوث ، فلا يجوز وصف القديم به اتفاقا ، فوجب ان

٧ ـ المقاصد : للتفتازاني : جـ ٢ ص ٧٤٣ .
٨ ـ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي : ص ٦٩ .
٩ ـ نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ٣١٣ .
١٠ ـ الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٦٦ ، ونهاية الاقدام : ص ٢٢٠ـ٢٢٥ .
والابانة للاشعري : من ص ٢١ـ٣٤ .

يكون متكلما له صفة الكلام[11] .

علمه ويكشف ما شاء من علمه ، لمن شاء من خلقه ، كما ان علمه صفة

في الواقـــع ان كلام الله تعالى صفة ذاتية له ، تتعلق بكل ما في

ذاتية له ، تتلق بكل شيء تعليق انكشاف وادراك من غير سبق خفاء ،

فالكلام اذن كمال وجودي محض . لو لم يكن الخالق متصفا بـــه لكان

ناقصا بفقده في الازل له ، ولكان غيره من الموجودات كالانسان اكمل منه

وهو محال ، لما ثبت ان الباري عز وجل اعلى الموجودات واكملها فلا بد

اذن ان يكون لله تعالى كلام ، كما ان للانسان كلاما ، مع العلم بتنزيه

كلام الله عن مشابهة كلام الناس[12] .

حقيقة الكـــــلام :

قبل ان نبين رأي الباقلاني في قدم كلام الله عز وجل ، وانــــه صفته ثبوتية زائدة على الذات لا بد ان نتعرف على حقيقة الكلام عنـــد هؤلاء المختلفين جميعا ، لكي يتحرر لنا محل النزاع بينهم .

١ ــ ذهب المعتزلة الى ان كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقـول في الشاهد المكون من الحروف المنظومة ، والاصوات المقطعة[13] ، ولا حقيقة للكلام سوى ذلك ، وهي مخلوقة قائمة بمحـــــل حادث اذا اوجدها الباري تعالى سمعت من المحل[14] .

---

١١ ــ التمهيد للبقلاني ص ٤٧ .

١٢ ــ انظر : هامش سيد رشيد رضا على رسالة التوحيد للامام محمد عبده : ص ٤٠ .

١٣ ــ المغنى للقاضي عبدالجبار الهمداني : ج ٧ ص ٣ .

١٤ ــ نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ٢٨٨ .

ويظهر ان المعتزلة وان انكروا صفات المعاني وزيادتها على الذات الا انهم ناقضوا انفسهم في صفتين ، وهما صفتا الارادة والكلام فقالوا : أنه مريد بارادة زائدة على الذات ، وتكلم بكلام زائد على الذات ، الا ان الارادة يخلقها في غير محل ، ولكلام يخلقها في محل ، ويكون هو المتكلم به(١٥) .

٢ ـ وأما المشبهة فأنهم ذهبوا الى ان ما بين الدفتين كلام الله ، فهو المكتوب في المصاحف ، وهو المكتوب في اللوح المحفوظ وقالوا : لا نعرف من القرآن الا ما هو بين أظهرنا ، نتبصره ، ونسمعه ، ونقرؤه ، ونكتبه(١٦) .

وهم اذن متفقون مع المعتزلة في ان القرآن هو هذه الحروف والكلمات التي نقرؤها ونسمعها ، الا انهم اختلفوا مع المعتزلة الذين يقولون بحدوثها ، اذ هم قائلون بقدمها .

٣ ـ يرى الباقلاني والاشاعرة عامة ان حقيقة الكلام هو الكلام النفسي، واما الحروف والكلمات والاصوات فما هي الا دلالة على الكلام النفسي والدليل غير المدلول(١٧) .

وفي هذا يقول الباقلاني : ويجب ان يعلم ان الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس . لكن جعل عليه امارات تدل عليه(١٨) .

---

١٥ ـ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي : ص ٦٩ .
١٦ ـ الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ص ١٠٧ .
١٧ ـ نهاية الاقدام : ص ٣٢٠ـ٣٢٥ .
١٨ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٠٩ .

في الواقع ان الكلام النفسي مما لا ينبغي ان ينكره احد ، لأن كل عاقل اذا راجع نفسه وجد من نفسه كلاما ، وقولا يجول في قلبه ، تارة اخبارا عن امور رآها ، وتارة حديثا مع نفسه بأمر ونهي ، ووعد ، ووعيد لاشخاص على تقدير وجودهم ومشاهدتهم ، ثم يعبر عن تلك الاحاديث وقت المشاهدة .

وتارة نطقا عقليا ، حتى ان كل صانع يتحدث مع نفسه اولا بالغرض الذي توجهت اليه صنعته ، ثم تنطلق نفسه في حال الفعل محادثة مع الالات ، والادوات والمواد ، والعناصر ، ومن انكر امثال هذه المعاني التي تجول في النفس ، فقد جحد الضرورة ، وباهت العقل[19] .

ثم قرر الباقلاني ان كلام الله القديم لا يتصف بالحروف والاصوات ولا بشيء من صفات الخلق ، وأنه تعالى لا يفتقر في كلامه الى مخارج ، وادوات ، بل يتقدس عن جميع ذلك ، وان كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات .

والدليل على ذلك ــ كما يقول ــ : انه قد صح وثبت ان من شرط الصفة قيامها بالموصوف ، ومن المعلوم ان القديم ما لا اول لوجوده ، ولا آخر لدوامه ، وانه لا يدخله الحصر والحد ، ونحن نعلم ، وكل عاقل يعلم ، أن هذه الاشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب ، وانما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئا فشيئا ثم هي مختلفة الصور ، والاشكال ، ويدخلها الحصر والحد ، وتعدم بعد ان توجد ، وكل ذلك صفة المحدث المخلوق ، لمن كان له عقل سليم .

---

١٩ ــ نهاية الاقدام للشهرستاني : ص ٣٢١ .

وأيضا فأن حروف الكلمة يقع بعضـــها سابقا لبعض ، فالكاتب يكتب الباء قبل السين ، والسين قبل الميم ، وكذلك الاصوات يتقـــدم بعضها على بعض ، ويتأخر بعضها عن بعض ، ويخالف بعضها بعضا .
وما تقدم بعضه على بعض ، وتأخر بعضه عن بعض ، فهو صـفة الخلق لا صفة الحق(٢٠) .

ولكن قد يتساءل متسائل ، اذا كان كلام الله سبحانه وتعالى هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى ، فكيف نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

واليس النزول يقتضي الحركة والانتقال ؟ فقد اجاب الباقـلاني عن ذلك مبينا كيفية نزوله ، فقال : ان كلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم نزول أعـــلام وأفهام ، لا نزول حركة ، وانتقال .

والدليل على ذلك قوله تعالى : (وانه لتنزيل رب العالمين ، نـزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين)(٢١).
فعندنا اذن اربعة اشياء : منزل ، ومنزل ، ومنزل عليه ، ومنزل به ، فالمنزل هو الله تعالى ، لقوله : (انا نحن نزلنا الذكر)(٢٢) وقوله تعالى : (وانزلنا اليك الذكر)(٢٣) .
والمنزل على الوجه الذي بيناه من كونه نزول اعلام ، وافهام ، لا

---

٢٠ ــ الانصاف للباقلاني : ص ٩٩ .
٢١ ــ سورة الشعراء : آ ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ . ١٩٥ .
٢٢ ــ سورة الحجر : آية : ٩
٢٣ ــ سورة النحل : آية : ٤٤

نزول حركة وانتقال كلام الله تعالى القديم بذاته ، لقوله تعالى : (وانه لتنزيل رب العالمين)[٢٤] .

والمنزل عليه : قلب النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : (نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين) .

والمنزل به هو اللغة العربية التي تلا بها جبريل ، ونحن نتلو بها الى يوم القيام ، والنازل على الحقيقة ، المنتقل من قطر الى قطر ، قول جبريل عليه السلام . يدل ذلك قوله تعالى (فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ، انه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ، تنزيل من رب العالمين)[٢٥] وقوله تعالى : (فلا أقسم بالخنس ، الجوار الكنس ، والليل اذا عسعس ، والصبح اذا تنفس ، انه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين ، وما صاحبكم بمجنون ، ولقد رآه بالافق المبين ، وما هو على الغيب بضنين ، وما هو بقول شيطان رجيم ، فاين تذهبون ان هو الا ذكر للعالمين ، لمن شاء منكم ان يستقيم ، وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين)[٢٦] .

وهذا اخبار من الله تعالى ، بأن النظم العربي الذي هو قراءة كلام الله تعالى ، قول جبريل ، لا قول شاعر ، ولا قول كاهن .

نحصل من هذا ان الله تعالى علم جبريل عليه السلام القرآن

---

٢٤ ـ سورة الشعراء : آية : ١٩٣
٢٥ ـ سورة الحاقة : آية : ٤١
٢٦ ـ سورة التكوير : آية ٨١

بدليل قوله تعالى (الرحمن علم القرآن) وجبريل عليه السلام علم نبينا صلى الله عليه وسلم ، بدليل قوله تعالى (علمه شديد القوى)[٢٧] .

وكان صلى الله عليه وسلم يقرأ مع جبريل حال قراءته فزعا منه ان يذهب عنه حفظه حتى نهاه الله تعالى عن ذلك بقوله : (ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ، وقل رب زدني علما)[٢٨] وبقوله : (لا تحرك به لسانك لتعجل به)[٢٩] .

معناه لا تعجل بقراءتك حتى يفرغ جبريل عليه السلام ، ثم طمان قلبه صلى الله عليه وسلم بأنه يحفظه اياه ، ويثبت حفظه في قلبه ، فقال : (ان علينا جمعه وقرآنه) ، ثم وعده ان لسانه يقرؤه قراءة لا يحصل معها نسيان ، فقال : سنقرئك فلا تنسى[٣٠] يعني قراءة لا نسيان معها . فحاصل هذا الكلام ان الصفة القديمة كالعلم ، والكلام ، ونحو ذلك من صفات الذات ، لا يجوز أن تفارق الموصوف ، لأن الصفة اذا فارقت الموصوف اتصف بضدها ، والله تعالى متنزه عن ذلك .

فعلى هذا فان جبريل عليه السلام علم كلام الله ، وفهمه ، وعلمه الله النظم العربي الذي هو قراءته ، وعلم هو نبينا صلى الله عليه وسلم اصحابه . ولم يزل ينقل الخلف عن السلف ذلك الى ان وصل الينا[٣١] .

---

٢٧ ـ النجم : آية : ٦
٢٨ ـ طه : آية ١١٤
٢٩ـ القيامة : آية : ١٦.
٣٠ ـ سورة الاعلى : آية ٦
٣١ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٩٧ـ٩٨

يفهم من هذا الكلام الذي سرده الباقلاني انه يرى ان كلام الله حقيقة هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى ، وان هذا هو صفته حقيقة، وان نزوله على الرسول صلى الله عليه وسلم نزول اعلام وافهام بواسطة جبريل عليه السلام ، ولا نزول حركة وانتقال ، فكلامه النفسي يستحيل عليه الانتقال ، وأما كلامه اللفظي الذي هو النظم العربي الذي علمه الباري عز وجل جبريل عليه السلام فلا يستحيل عليه الانتقال والحركة، لأنه قول جبريل عليه السلام ، وليس صفة الباري عز وجل حقيقة ، حتى يقال : ان الصفة لا تفارق الموصوف ، والا يلزم اتصافه بضدها وذلك على الله محال .

بعد ان تعرفنا على حقيقة الكلام عند المعتزلة ، والمشبهة ، والاشاعرة ومنهم الباقلاني ، بقي ان نتعرف على رأي الباقلاني في قدم كلام الله واستدلالاته على ذلك :

قدم كلام الله :

يرى الباقلاني ان كلام الله تعالى قديم غير مخلوق ، واستدل على ذلك بادلة سمعية ، وعقلية .

أ ـ الادلة السمعية :

استدل الباقلاني على رأيه في القول بقدم القرآن ، وعدم خلقه بأدلة من الكتاب والسنة ، والاجماع ، نذكر منها ما يلي :

١ ـ الدليل الاول :

قوله تعالى : (انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون)[٣٢] ، يبين الباقلاني ان هذه الآية الكريمة اخبرتنا ان الله

---

٣٢ ـ سورة النحل : آية : ٤٠

سبحانه وتعالى يقول لما يخلقه (كن) ولفظ (كن) كلام الله تعالى ، فلو كان مخلوقا للزم ان يكون مخلوقا بقول آخر ، وهذا القول الآخر ينظر فيه فإن كان قديمـــا فقد ثبت المطلوب ، وان كان مخلوقا ، يجب ان يكون مسبوقا بقول آخر ، وهكـذا يلـــزم التسلسل ، فيؤدي ذلك الى ان لا يوجد من الله فعل اصلا ، اذا كان لا بد أن يوجد قبله اقاويل لا نهاية لها ، وذلك محال باتفاق الجميـــع(٣٣) .

واذا اعترض المعتزلة على هذا الدليل بأنه ليس المراد مـن قوله (ان نقول كن) معناه الحقيقي ، بل يراد منه المعنى المجازي، وهو ان كل ما في الكون خاضع لارادته ، ولا يتعـذر عليه شيء، فيكون هذا بمنزلة قوله : (فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها، قالتا أتينا طائعين)(٣٤) ، وقوله : (فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض)(٣٥) ، وبمثابة قول الشاعر :

وقالت له العينان سمعا وطاعة واحدرتا كالدر لما ينضد

وقول الآخر :

يشـكو الي جملي طول السرى صبرا جميلا فكلانـا مبتلى

اجابهم الباقلاني : بأن هذه الامور وصفت بالكلام ، والقول منهـا جماد يستحيل ان يتكلم عندكم ، ومنها حيوان يعلم بدليل قاطـع انه غير ناطق ، فوجب صرف وصفها بالقول والارادة ، والشكوى

---

٣٣ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٣٧ نشرة المكارثي .
٣٤ ـ فصلت : آية : ١١
٣٥ ـ الكهف : آية : ٧٧

الى المجاز ، بخلاف الباري سبحانه وتعالى ، فانه حي لا يستحيل عندنا وعندكم ان يكون قائلا متكلما ، فوجب ان يكون وصفه لنفسه بالقول محمولا على الحقيقة دون المجاز .

ولأنه لو جاز ان يكون وصفه لنفسه بالقول مجازا ، ومقيسا على هذه الامور ، لوجب ان يكون وصفه لنفسه بالارادة ، والعلم، والقدرة مجازا واتساعا على معنى انه فاعل فقط ، وان الاشياء لا تتعذر عليه قياسا على هذه المجازات التي ذكرتموها ، فأن لم يجب هذا ـ لأن المجاز لا يقاس عليه ـ لم يجب ما قلتم ، على أن قوله : (قالتا اتينا طائعين) حقيقة عندنا فلا يمتنع ان يصدر من الجماد نوع من الكلام ، وانما يستحيل تكلم الجماد بالكلام الذي يوجد بالنفس مقارنا للقصد والتمييز[36] .

ومما يدل ـ في رأيه ـ على أنه لا يجوز ان يكون قوله : (ان نقول له كن فيكون) مجازا واتساعا على معنى انه يكون بارادته من غير ان يقول له (كن) . اتفاق اهل العربية على ان العرب ، اذا ذكرت المصدر ، واكدت به الفعل ، وجب ان يكون حقيقة ، كقولهم (كلمته تكليما ، وضربته ضربا) وانه لذلك لم يجز ان يؤكدوا شيئا من المجاز ، فيقولوا (قال الحائط قولا)، وتخبرني العينان اخبارا) لان ذلك يوجب ان تكون هذه الاوصاف حقائق فيما اجريت عليه .

ولذلك صار قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما)[37]

---

٣٦ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٤١ـ٢٤٢ نشرة المكارثي .
٣٧ ـ النساء آية : ١٦٤

حقيقة ، ودلالة على أنه متول لكلامه بنفسه لما اكد الفعل بالمصدر الذي هو قوله (تكليما) •

واذا كان ذلك كذلك ، وجب ان يكون قوله : (ان نقول له كن فيكون) حقيقة ، لان (قولنا) مصدر أول ، و (ان نقول) مصدر ثاني وقد اكد به المصدر الاول ،فلم يجز أن يكون مجازا،وثبت انه حقيقة(٣٨) •

ثم اعترض المعتزلة قائلين : لماذا انكرتم ، ان يكون قوله : (ان نقول له كن فيكون) دلالة على حدث الكلام ، لان الشـــيء الذي يريد الباري عز وجل ان يوجده ، ويقوله له : (كن) ينبغي ان يوجد عقيب هذا القول ، وذلك لأن الفاء في (فيكون) للتعقيب• وقد اتفقنا على أن ما لم يسبق المحدث الا بقدر زمان واحد ، أو أزمان متناهية فمحدث مخلوق •

اجابهم الباقلاني بان قولهم هذا مردود ، وذلك لان الفاء ، وأن كان يوجب الترتيب والتعقيب اذا جاء لعطف النسق الا أنه لايوجب ذلك ، لا في جواب امر ، ولا جواب جملة تقدمت ، ولا في الجزاء •

لأن القائل اذا قال : (لا تسوءني فأسوءك) لا يريد به التعقيب ، وانما يقصد الاخبار عن ايقاع المجازات فقط ، وكذلك لم يوجب قولـه تعالى : (ومن عاد فينتقم الله منه)(٣٩) التعقيب ، وكذلك قوله : (لا

---

٣٨ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٤٣ نشرة الكارثي •
٣٩ ـ المائدة : آية ٩٥

تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب)[٤٠] يوجب التعقيب .

واما الفاء الداخل في جواب الامر ، وجواب جملة الكلام ، فلا خلاف بين اهل العربية في أنه لا يوجب التعقيب ، لأن القائل اذا قال لعبده (اذا دخلت مكة فاشتر لي عبدا ، وبعيرا ، وثوبا) فليس يريد تعقيب شراء العبد بدخوله .

وكذلك قوله : (اذا قمتم الى الصـــلاة فاغســـلوا وجوهكم وايديكم)[٤١] لم يرد به تعقيب القيام بغسل الوجه دون غـــيره من الاعضاء .

وكذلك قوله : (فيكون) جواب قوله : (كن) وهو الامر ، فلم يقتض التعقيب ، واذا كان الامر كذلك ، بطل ما توهموه من كون الفاء موجبا للتعقيب في كل مكان[٤٢] .

٢ ــ الدليل الثاني :

قوله قوله تعالى : (الا له الخلق والامر تبارك الله)[٤٣] .

ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله سبحانه وتعالى فصل بين الخلق والامر ، فلو كان القرآن مخلوقا لكان خلقـــا ــ لان الخلق هو المخلوق ــ فيصير الكلام في تقدير (الاله الخلق ، والخلق) وذلك عيى من الكلام مستهجن مستغث ، والله يتعالى عن التكلم والاخبار

---

٤٠ ــ طـه : آية ٦١

٤١ ــ المائدة : آية ٦

٤٢ ــ التمهيد : ص ٢٤٤ــ٢٤٥ نشرة المكارثي .

٤٣ ــ الاعراف : آية ٥٤

بما لا فائدة فيه ، فدل ذلك على أن الامر ليس بخلق[٤٤] .

الدليل الثالث :

من السنة ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه) .

ووجه الاستدلال بهذا انه لما كان فضل الله على خلقه بقدمه ، ودوامه ، لأنه غير مخلوق ، وهم مخلوقون ، فكذلك القول في كلامه فوجب أن يكون غير مخلوق ، وكلامهم مخلوقا[٤٥] . .

الدليل الرابع : اجماع الصحابة :

وهو أن عليا رضي الله عنه ، لما انكر عليه التحكيم ، وكفره الخوارج ، قال بحضرة الصحابة : والله ما حكمت مخلوقا ، وانما حكمت القرآن ، ولم ينكر ذلك منكر ، فدل على أنه أجماع[٤٦] .

ب ـ الادلـة العقليـة :

اما الادلة العقلية التي ساقها الباقلاني لتأييد رأيه في قدم القرآن وعدم مخلوقيته ، فكثيرة جدا ، نذكر منها ما يلي :

١ ـ الدليل الاول :

انه لو كان القرآن مخلوقا ، لكان لا يخلو اما ان يكون جسما قائما بنفسه ، أو عرضا مفعولا في غيره .

ويستحيل ان يكون جسما قائما بنفسه ، لأن الجسم ليس له

---

٤٤ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٤٠ نشرة المكارثي ، والانصاف : ص٧١

٤٥ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٧١ .

٤٦ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٧٢ .

تعلق بغيره كتعلق الصفات ، ولأن الاجسام كلها من جنس واحد ، فلو كان بعضها كلاما لخالق ، أو مخلوق ، لوجب ان تكون جميعا كلاما • وفي فساد ذلك دليل على أن الكلام لا يجوز ان يكـــــون جسما •

ويستحيل أيضا ان يكون عرضا ، لأنه لو كان عرضا ، لم يخل ان يكون الباري سبحانه وتعالى خلقه في نفسه ، أو في غيره ، أو في غير شيء •

ولا يجوز أن يكون خلقه في غيره ، لأنه لو كان خلقه في غيره لكان ذلك الغير الها ، آمرا ناهيا ، قائلا : (يا موسى أنه انا الله العزيز الحكيم)[٤٧] لأن ذلك يوجب ان يكون صفة وكلاما لمن خلق فيه، كما ان العلم والارادة المخلوقين في الاجسام صفتان لمن وجدا بـه دون الخالق لهما •

وكذلك لا يجوز أن يكون خلقه في غير شيء ، لأنه يؤدي الى وجود كلام من غير متكلم ، وهذا محال •

وكذلك لا يجوز أن يكون خلقه في غير شيء ، لانه يؤدي الى وجود بل هو صفة من صفات ذاته ، قديم بقدمه ، موجـــود بوجوده ، موصوف به فيما لم يزل ، وفيما لا يزال ، ولا يجوز ان يباينه ، ولا ان يزايله ، ولا يحل في مخلوق[٤٨] •

---

٤٧ ـ النمل : الآية ٩ •.

٤٨ ـ انظر : التمهيد للباقلاني : ص ٢٣٧ نشرة المكارثي ، والانصاف : ص ٧٢ •.

٢ ـ الدليل الثـــاني :

انه لو كان القرآن مخلوقا ، وليس من جنس الاجسام عندنـا وعندهم ـ لوجب أن يكون عرضا ، ولو كان عرضا ، لوجب ان يكون فانيا في الثاني من حال حـــدوثه ، وأن لا يكون الباري سبحانه في وقتنا هذا آمرا بشيء ، ولا ناهيـا عنه ، ولا واعدا ، ولا متوعدا ، ولا مخبرا ، وفي اجماع الامة على أن الله تبـارك وتعالى آمر لخلقه في هذا الوقت بطاعته وناه لهـم عن معصيته ، وانه متكلم بالامر ، والنهي لخلقه ، دليـــل على أنه لا يجوز ان يكون متكلما بكـــلام عـــرض مخلوق ، لأن الدلالة قد دلت على استحالة بقاء الاعراض[٤٩] .

يلاحظ ان هذا الدليل مبني على قاعدة الاشاعرة في أن الاعـراض لا تبقى زمانين ، وهذا لا يلزم المعتزلة ، لانهم غير متفقين على ذلك في جميع الاعراض كما سبقت الاشارة اليه في مبحث الاعراض .
وكذلك فأن عدم بقاء الاعراض زمانين لا يســـتلزم النتيجة التي وصل اليها الباقلاني وهي ان لا يكون الباري عز وجل آمـــرا ، وناهيا في وقتنا هذا . لأن الاعراض تتجدد بتجدد الامثال .

٣ ـ الدليل الثالث :

هو ان كلام الله تعالى لو كان مخلوقـــا ، لكان من جنس كلام المخلوقين ، وغير خارج عن حروف المعجم ، ولوجب ان يكـــون الخلق قادرين على مثله ، وما هو من جنسه ، من حيث صحـت

---

٤٦ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٣٨ طبعة ببيروت .

قدرتهم على ضروب الكلام الذي لا تخرج جملته من حروف المعجم، وقد اكذب الله تعالى من قـــال ذلك ، حيث يقول : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتـــون بمثله)[٥٠] ، وابطل قول من قال : (ان هذا الا قول البشر)[٥١] وسحر يؤثر [٥٢] و (انه اساطير الاولين)[٥٣] . هذه هي الادلة النقلية ، والعقلية ، التي حاول الباقلاني ان يبرهن بها على صحة رأيه في أن القرآن كلام الله قديم ليس بمخلوق .

ولكن هل يجوز أن يقول احد اني اتكلم بكلام الله ، أو احكـــي كلام الله ؟

فيجيب الباقلاني بقوله : لا يجوز ان يقول احد : اني اتكلم بكلام الله ، ولا احكي كلام الله ، ولا اعبر كلام الله ، ولا اتلفظ بكلام الله ، ولا أن لفظي بكلام الله مخلوق ، ولا غير مخلوق ، بل الـــذي يجوز ان يقول : اني اقرأ كلام الله تعالى . كما قال تعالى : فاذا قرأت القـــرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم[٥٤] .

وكما قال : (فاقرؤا ماتيسر منه) [٥٥] ، ويجوز ان يقول : اني اتلو كلام الله كما قال تعالى : (وان اتلوا القرآن)[٥٦] ، ويجوز ان يقول :

---

٥٠ ـ الاسراء : الآية ٨٨
٥١ ـ المدثـــر : لآية ٢٥
٥٢ ـ المدثـــر : الآية ٢٤
٥٣ ـ الانعـــام : الآية ٢٥
٥٤ ـ النحـــل : الآية ٩٨
٥٥ ـ آلمزمل : الآية : ٢٠
٥٦ ـ النمل : الآية : ٩٢

اني احفظ القرآن ، كما قال صلى الله عليه وسلم : (من حفظ القرآن ثم نسيه .. الخبر) فكل ما نطق به الكتاب والسنة في القرآن جائز لنا ان نطلقه ، وما لم ينطق به كتاب ولا سنة ، فلا نطلقه في الله تعالى ولا في صفاته .

وأيضا فان زيدا انما يكون متكلما بكلامه ، ولا يجوز ان يكون متكلما بكلام عمرو ، كما لا يكون زيد اسود بسواد من عمرو .

والباقلاني يختلف في ذلك مع الحشوية ، ولهذا يقول : (ومن عجيب الامر ان الحشوية لا يجوزون ان يتكلم زيد بكلام عمرو مع ان عمرا مخلوق وكلامه مخلوق ، والمخلوق الى المخلوق أقرب في الشبه ولكنهم يجوزون أن يقال : نتكلم بكلام الله تعالى ، وكلام الله غير مخلوق ، ولا يشبه كلام الخلق في شيء)[٥٧] .

ولكننا نتساءل : اذا كان كلام الله قديما غير مخلوق ، فهل هذا الكلام مسموع لنا على الحقيقة ؟ واذا قرأنا القرآن فهل القراءة هي المقروء ؟

اجاب الباقلاني عن التساؤل الاول بقوله : ان كلام الله مسموع لنا على الحقيقة ، لكن بواسطة ، وهو القارىء .

دليل ذلك قوله تعالى : (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)[٥٨] .

فان المسموع هو كلام الله القديم ، الذي هو صفة لله تعالى قديمة موجودة بوجود قديم قبل سماع السامع لها ، وانما الموجود

---

٥٧ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٠٦
٥٨ ـ التوبة : الآية : ٦

الحادث هو سمع السامع ، وفهم الفاهم . وضرب الباقلاني لهذا مثلا بوجود الباري عز وجل ، فأنه موجود بوجود قديم ، فلما خلق الناس لعبادته ، وسهل لهم عبادته ، فقد حدثت العبادة ، والعابد ؛ واما الباري عز وجل فان وجوده قديم ، فكذلك كلام الله تعالى ، فانه صفة لله تعالى قديمة ، وأما الحادث فهو سمع السامع .

ثم أشار الى ان الله سبحانه وتعالى يسمع كلامه لخلقه على ثلاث مراتب :

تارة يسمع من شاء كلامه بغير واسطة ، لكن من وراء حجاب ، كموسى عليه السلام ، اسمعه كلامه بلا واسطة لكن حجبه عن النظر اليه .

وتارة يسمع كلامه من شاء بواسطة مع عدم النظر ، والرؤية أيضا ، وهو استماع الخلق من الرسول عند قراءته للصحابة ، وقراءة الصحابة على التابعين ، وكذلك هلم جرا الى يومنا هذا .

وتارة يسمع كلامه من شاء من الخلق بغير واسطة ولا حجاب ، كتكليمه لنبينا عليه الصلاة والسلام ، ليلة المعراج .

ودليل هذه المراتب الثلاث ، قولـه تعالى : (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا)(٥٩) وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ، اسمعه الله تعالى كلامه ليلة المعراج من غير واسطة ، ولا حجاب ، لأنه تعالى في تلك الليلة قال : (فاوحى الى عبده ما اوحى)(٦٠) ولا يحمل الوحي ههنا على الالهام ، بل على السماع ، والافهام .

---

٥٩ ـ الشورى : الآية : ٥١
٦٠ ـ النجم : الآية : ١٠

(أو من وراء حجاب) كموسى عليه السلام ، اسمعه كلامه بلا واسطة ، لكن حجبه عن الرؤية ، (أو يرسل رسولا) فيسمع من يشاء كلامه بواسطة تبليغ الرسول ، أو قراءة القاريء(٦١) .

وأما بالنسبة للتساؤل الثاني الخاص بالعلاقة بين القراءة والمقروء فان الباقلاني يفرق بينهما ، ويقرر ان القراءة غير المقروء ، والتلاوة غير المتلو ، واستدل على ذلك بادلة كثيرة جدا من الكتاب والسنة ، والعقل ، نختار من كل صنف من هذه الاصناف الثلاثة بعضا منه :

١ ـ استدل من الكتاب بقوله تعالى : (وقرآنا فرقناه ، على الناس على مكث)(٦٢) .

ووجه الدلالة ان الله تعالى أخبر ان القرآن منه منزل موحى ، وان الرسول يقرؤه ويعلمه ، فالموحى المنزل المقروء هو كلام الله تعالى القديم ، وصفة ذاته ، والقراءة له فعل الرسول ، التي هي صفته .

وكذلك قوله تعالى : (انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها ، وله كل شيء ، وامرت ان اكون من المسلمين ، وأن اتلو القرآن)(٦٣) .

ووجه الدلالة ، ان الله سبحانه وتعالى امر الرسول صلى الله عليه

---

٦١ ـ الانصاف للباقلاني : ٩٦
٦٢ ـ الاسراء : ١٠٦
٦٣ ـ النمل : ٩١

وسلم بالعباد والتلاوة ، فحصل اذن آمــــر ، وهو الله تعالى ، ومأمور به ، وهو العبادة والتلاوة .

فالمعبود غير العبادة التي هي فعل الرسول ، وكذلك التلاوة غير المتلو .

لأن التلاوة فعل الرسول ، وهو المأمور بها ، والمتلو كلامه القديم، ولم يأمره ان يأتي بكلامه القديم ، لأن ذلك لا يتصور الامر به ، ولا يدخل تحت قدرة مخلوق ، وانما أمر بتلاوة كلامه ، كما امـــر بعبادته ، وعبادته غيره ، فكذلك تلاوة كلامه غير كلامه ، فحصل من هذا : تال ، وهو الرسول عليه السلام ، وتلاوته صفة له ، ومتلو : وهو كلام الله القديم الذي هو صفة له(٦٤) .

٣ ـ أستدل الباقلاني على ان القراءة صفة القارئ ، والمقروء صـــفة الباري بأحاديث كثيرة ، منها : قوله صلى الله عليه وسلم : (من اراد ان يقرأ القرآن غضا فليقرأ قراءة ابن ام عبد) يعني ابـن مسعود .

وجه الدلالة في هذا الحديث ان الرسول عليه السلام ، اضـــاف القراءة الى ابن مسعود ، والمقروء صفة الله تعالى .

ومعلوم عند كل عاقل ان الرسول صلى الله عليه وسلم ، انما وصف بالغضاضة قراءة ابن مســـعود ، دون كلام الله تعالى المتلو المقروء ، والقراءة قد تكون غضة من قارئ دون قارئ ، وذلك راجــع الى صفات المحدثين ، الذين يتفاضلون في قراءتهم واصواتهم .

---

٦٤ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٨١

وأما القرآن المقروء المتلو ، فلا يختلف في ذاته ، بأي قراءة قرىء، وبأى تلاوة تلي ، وبأي صوت سمع(٦٥) .

وكذلك استدل بما روي عن قتادة انه قال : قلت لانس بن مالك كيف كانت قراءة النبي صلى الله علية وسلم ؟

قال : يمد صوته مدا . وأيضا ما روي عن عبدالله بن مغفل انه قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وهو على ناقته ، وهو يسير ، وهو يقرأ من سورة الفتح قراءة لينة) .

ووجه الدلالة في ذلك ان كل عاقل يعلم ان المد ، واللين يقعان في القراءة التي هي صفة القارىء ، دون كلام الله القديم الازلي ، ومن اعتقد ان المد واللين راجعان الى الكلام القديم الازلي ، فقد جهل الله تعالى ، وصفات ذاته ، وصرح بحدوث القرآن ، وخلقه(٦٦) .

١ ـ واما الدليل من جهة العقل هو : ان القراءة تارة تكون طيبة مستلذة ، وتارة فجة تنفر منها الطباع ، وتارة عالية ، وتارة منخفضة خفية ، وتارة يلحقها اللحن والخطأ ، وتارة تصح وتقوم، وهذه الاحوال المتغيرة لا يجوز ان تكون الا صفة الخلق ، دون صفة الحق ، وكذلك الكتابة ، تارة تكون مرتبة جيدة حسنة ، يمدح كاتبها وتارة وحشية يذم كاتبها ، والانسان انما يمدح ويذم على فعله ، فصح ان الكتابة صفة الكاتب ، والمكتوب بها كلام الله تعالى .

---

٦٥ ـ الانصاف للباقلاني: ص ٨٤
٦٦ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٨٦

وكذلك فان الكتابة يلحقها المحو ، ويتصور عليها الغرق والحريق والتلف ، وكلام الله القديم لا يتصور عليه شيء من ذلك .

وكذلك الحفظ والسمع ، تارة يوجدان ، وتارة يعدمان ، وما يجوز عليه الوجود بعد العدم ، والعدم بعد الوجود ، فليس بصفة لله تعالى ، وانما هو صفة المخلوق المربوب ، لكن المسموع من القرآن ، والمحفوظ منه والمقروء منه ، والمكتوب منه كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق ، ولا مربوب[67] .

وكذلك استدل عقلا بان قراءة القارىء تارة تكون طاعة وقربة ، وتارة تكون معصية ، وذنبا .

فاما الطاعة فهي اذا قرأها وهو طاهر غير جنب ، وغير مراء بها احدا من الخلق ، ويكون معصية اذا قرأها وهو جنب مراء .

وما يكون تارة طاعة ، وأخرى معصية ، كيف يكون صفة الحق ؟ تعالى عن ذلك بل هو صفة الخلق ، لكن المقروء في الحالتين شيء واحد وهو كلام الله تعالى القديم ، الذي لا يتصف بالشيء وضده[68] .

هذا وبعد ان عرضنا رأي الباقلاني في صفة الكلام ، وحقيقته ، واستدلالاته لتأييد رأيه ، بقي أن نعرف على موقفه من خصومه ، وخصومه في هذه المسألة فريقان :

آ ـ المعتزلة الذين قالوا : ان القرآن مخلوق حادث ، لأنه عبارة عن اصوات وحروف .

ب ـ المشبهة الحشوية الذين قالوا : ان القرآن قديم بما فيه من حروف وأصوات ورقوم وكتابة .

---

٦٧ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٩٢
٦٨ ـ الانصاف : ص ٩٣

موقفه من المشـــبهة :

يتمثل موقف الباقلاني من المعتزلة في هذه المسالة في انه عمد الى ادلتهم التي استدلوا بها على حدوث كلام الله وفندها واحدا واحدا ، حتى اذا اتى عليها جميعا ، ســـلم له ما ذهب اليه من قدم كلام الله ، وعدم مخلوقيته ، ومن هذه الادلة التي أعتمد عليها المعتزلة ، وابطلهـا الباقلاني ما يلي :

١ ـ استدل المعتزلة لرأيهم بقوله تعالى : (ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون)(٦٩) ، حيث ان الآية تشير الى ان القرآن الذي اتاهم من ربهم محدث ، ومخلوق ، واذا لم يكن محدثا ، ومخلوقا ، فما معنى الآية ؟

ولكن الباقلاني يرى ان هذه الآية لا دليل لهم فيها ، وذلك لامور:

أ ـ الامر الاول : انه ليس المراد بالذكر القرآن ، بل يراد بـه وعظ النبي صلى الله عليه وسلم ، ووعده ، ووعيده ، لأن وعظه يسمى ذكرا ، كما في قوله تعالى : (فذكر انما انت مذكر)(٧٠)، ويقال (فلان في مجلس الذكر) أي الوعظ ، وهذا المعنى اولى مما ذهب اليه المعتزلة ، لأن قريشا لم تكن تضـــحك أو تلعب عند سماع القرآن ، بل كانت تفحم عند ســـماعه ، حتى قال عتبة : والله لقد سمعت كلاما ما هو بالشعر ، وان اسفله لمغدق ، وان اعلاه لمثمر ، وان عليه لطلاوة ، وان له لحـــلاوة ، وفزعوا من ان تفتتن عند سماعه نساؤهم ، وأولادهم حين كان يقرأ ابو بكـر رضي الله عنه .

---

٦٩ ـ الانبيـاء : آية ٢
٧٠ ـ الغاشية : آية ٢١

ب ـ يحتمل ان يكون المراد من الآية : ما يأتيهم من نبي بعد نبي الا استمعوا قوله ، ولعبوا ، واعرضوا عنه ، وقد سمى الله تعالى الرسول ذكرا ، فقال : (ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله)[٧١]

ج ـ الامر الثالث : يقال لهم : ان الآية حجة عليكم ، لا لكم ، لأنها تدل على ان من الذكر ما ليس بمحدث ، لأنه لم يقل : ما يأتيهم من ذكر الا كان محدثا ، فثبت ان من الذكر ما هو قديم ، ليس بمحدث ، لأجل نعته للذكر بالحدوث ، ولو كان لا ذكر الا محدث، لم يكن لقوله (من ذكر من ربهم محدثا) معنى كما انه لا معنى لقول القائل (ما يأتيني من رجل ذكر الا اكرمته ولا هاشمي شريف الا قدمته) اذا كان الرجل لا يكون الا ذكرا والهاشمي لا يكون الا شريفا ، فوجب ان يكون نعت الذكر بالحدوث دلالة على إن منه ما ليس بمحدث ، فيجب ان يكون هو القرآن للاجماع على ان كل ما عداه من الذكر محدث ، ودلالة الآية على قولنا اقرب[٧٢] .

٢ ـ واستدلوا بقوله تعالى : وكان امر الله مفعولا[٧٣] ، وقوله وكان امر الله قدارا مقدورا[٧٤] .

قالوا : ان الامر هو القرآن ، فدلت الآية على انه مفعول ، مقدور، وكل ما هو مفعول مقدور فهو مخلوق حادث ، غير قديم .

ولكن الباقلاني لا يرى في الآية دليلا على ما يزعمون ، لأنه يختلف معهم في تفسير الامر ، اذ يرى إن الامر ليس هو القرآن ، بل

٧١ ـ الطلاق : آية ١١
٧٢ ـ التمهيد للباقلاني : نشرة المكارثي ، والانصاف : ص ٧٤ .
٧٣ ـ الاحزاب : ٣٧
٧٤ ـ الاحزاب : ٣٨

المراد به عقاب الله وانتقامه من الكافرين ، ونصره للمؤمنين ، وما حكم به ، وقدره من افعاله ، وهذا بمنزلة قوله : (حتى اذا جاء امرنا)[75] يعني ما امرنا به من زيادة الماء واغراق الكافرين من قوم نوح عليه السلام ، ولم يعن (قولنا) وكذلك قوله تعالى ، (وما أمر فرعون برشيد)[76] ، يعني شأنه وافعاله ، وطرائقه ، ولم يرد قوله) وهذا بمنزلة قول القائل :

فقلت لها امري الى الله كله وانى اليه في الاياب لراجع

يعني شئوني وافعالي ، ولم يرد بذلك الامر الذي هو القول ، وجمع هذا (امور) وجمع الامر من القول أوامر ولو عجزهم ، وجهلهم باللغة ، لم يلجأوا الى مثل هذا التمويه[77] .

٣ ـ احتجوا بقوله تعالى : انا جعلناه قرآنا عربيا[78] .

قالوا ان الجعل بمعنى الخلق ، والمجعول مخلوق ، بدليل قوله تعالى : (وجعلنا من الماء كل شيء حي)[79] أي خلقنا .

اجابهم الباقلاني بثلاثة اوجه :

أ ـ الوجه الاول : ان معنى ذلك : سميناه قرآنا عربيا ، والجعل يكون بمعنى التسمية ، بدليل قوله تعالى : (الذين جعلوا القرآن عضين)[80] يعني سموه .

فبعضهم سماه شعرا ، وبعضهم سحرا ، وبعضهم كهانة ، الى غير

---

٧٥ ـ هود : ٤٠
٧٦ ـ هود : ٩٧
٧٨ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٤٩ ، والانصاف : ص ٧٥ .
٧٩ ـ الزخرف : ٣

ذلك ، ولم يرد انهم خلقوه ·

وكذلك قوله تعالى :) وجعلنا الملائكة الذين هم عباد الـــرحمن اناثا(81)، بمعنى سموهم ،وحكموا عليهم بذلك، لانهم خلقوهم،وغير ذلك من الآيات القرآنية التي تدل على ان الجعل بمعنى التسمية·

ب ـ الثاني : انه اراد : انا جعلنا قراءته وتلاوته بلسان العرب وافهمنا احكامه باللسان العربي ، وتكون الفائدة في ذلك ، الفرق بينه وبين التوراة والانجيل ، لآنه جعل تلاوة الكتابين المذكورين، وإفهام احكامها باللسان العبراني والسرياني ، ولو عرفوا الفرق بين التلاوة والمتلو ، لم يموهوا بمثل هذا التمويه ·

ج ـ الثالث : ان الجعل اذا عدى الى مفعول واحد كان ظاهره الخلق ، واذا عدى الى مفعولين كان ظاهره لحكم ولتسمية في اكثر الاستعمال ، ولذلك لا يجوز أن يقول القائل : جعلت النجم ، ويسكت حتى يصله بقوله : جعلت النجم هاديا ودليـــلا · ولما كان قوله تعالى : (انا جعلناه قرآنا عـــــربيا) متعديا الى مفعولين ، كان بمعنى الحكم ، والتسمية(82) ·

٤ ـ واحتجوا أيضـــــا بقوله تعالى : واذا بدلنا آية مكان آية(83)ـــ وقالوا : ما يغير ، ويبدل فهو مخلوق لا محالة ·

ويجيب الباقلاني بأن التبديل والنسخ انما يكون ويتصـــور في

---

٨٠ ـ الانبياء : ٣٠

٨١ ـ الحجر : ٩١

٨٢ ـ الزخرف : ١٩

٨٣ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٧٥ـ٧٦ والتمهيد : ص ٢٤٩ نشرة المكارثي ·

الرسم من خط ، أو تلاوة ، أو حكم ، فيكون تقدير الكلام : واذا بدلنا حكم آية أو تلاوة آية ، دون المتلو القديم الذي لا يتصور عليه تبديل ولا تغيير ٠

وقد بين الباري عز وجل كلامه القديم لا يغير ، ولا يبدل ، فقال : (ولا مبدل لكلمات الله)[٨٤] ، وقال : (لا تبديل لكلمات الله)[٨٥] ٠

وان التبديل انما يتصور في احكام كلامه ، وتلاوة كلامه ، دون كلامه القديم الذي هو صفة من صفات ذاته ، ولو حققوا الفرق بين التلاوة والمتلو ، سلموا من القول بخلق القرآن[٨٦] ٠

هذا هو موقف الباقلاني من الادلة التي استند اليها المعتزلة ، وقد ابطلها وبين انه لا حجة لهم فيها ٠

وفي الواقع أن المعتزلة في نفيهم لصفة الكلام ، وانكارهم للكلام النفسي مستقون مع مذهبهم في نفي الصفات الازلية عموما ، ولا غرابة اذن في اصرارهم على أن الكلام هو الاصوات المتقطعة ، والحروف المنتظمة ، وهي حادثة ، لانها من صفات الافعال عندهم ، وليست من صفات الذات ٠

بخلاف الباقلاني ، والاشاعرة ، فان صفة الكلام عندهم ، من صفات الذات ، فهي قديمة كصفات الذات كلها ٠

ولذلك فان حقيقة الكلام عندهم هو الكلام القائم بذاته تعالى ،

---

٨٤ ــ النحل : ١٠١
٨٥ ــ الانعام : ٣٤
٨٦ ــ يونس : ٦٤

وإما ما نقرأه في المصحف ، أو ما نسمعه أو ما هو مكتوب فيه ، فكل ذلك امارات عليه ، ومن ثم جاء رأيهم اعمق ، في التفكير ، واقــرب الى الصواب من كل الآراء المخالفة .

موقفه من المشـــبهة :

عرفنا ان المشبهة ذهبوا الى ان القرآن قديم ، بحروفه وأصواته ، والرقوم المكتوب بها ، وقرروا ان ما بين دفتي المصحف هو كلام الله ، وهو الذي نسمعه من القرآن ، وان كل ذلك قديم ، وزعموا إن القراءة هي المقروء ، والتلاوة هي المتلو .

وقد ناقش الباقلاني ادلتهم التي استندوا اليها وابطلها :

١ - احتجوا على أن القراءة هي المقـــروء ، والتلاوة هي المتلو بقوله تعالى : (تلك آيات الله نتلوهـا عليـك بالحق)[٨٧] . وبقوله : (نتلو عليك من نبأ موسى وفـرعون بالحق)[٨٨] .

وقالوا : هاتان الآيتان تدلان على أنه فرق بين التلاوة والمتلو لأن الله سبحانه اضاف التلاوة الى نفسه ، فدل ذلك على ان التـلاوة قديمة ،كما ان المتلو كلامه وهو قديم ، ولا فرق اذن بين التلاوة والمتلو ، وان الله سبحانه يسمى تاليا كما يسمى متكلما .

وقد اجابهم الباقلاني على ذلك بوجهين :

أ - الوجــه الاول :-

ان ما ذكـــرتموه هو حجة عليكم ، وان هاتـــين الآيتين قد دلتا على الفرق بين التلاوة والمتلو ، وان التلاوة غـير المتلو ، وذلك انه قال : (نتلوها عليك بالحق) والحق ها هنـا

---

٨٧ - الانصاف للباقلاني : ص ٧٦-٧٧
٨٨ - البقرة : ٢٥٢

هو كلامه القديم الموجود بوجوده ، القديم بقدمه ، والتلاوة لم تكن موجودة ثم اوجدها ،والدليل على ان الحق هو كلامه القديم الموجود بوجوده ، قوله تعالى : (أم يقولون افتراه ، بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون)[٨٩] وهذا دليل على أن الحق هو المتلو القديم ، وان التلاوة صفة فعل لا صفة ذات . والدليل على أن التلاوة صفة فعل وانها حادثة ، قوله تعالى : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ، ولا تخطه بيمينك)[٩٠] فنفى عنه التلاوة من قبل ، ثم احدث له التلاوة ، فالحق الذي هو المتلو ، موجود ثابت لا يتصف بأنه لم يكن ثم كان .

ب ـ والثاني : ان قوله : (نتلو) يريد به يأمر من يتلو عليك وهو جبريل عليه السلام . الا ان التلاوة لما كانت بأمره اضافها الى نفسه ، ثم استدل الباقلاني على أن التالي حقيقة هو جبريل عليه السلام بقوله تعالى : نزل به الروح الامين ، على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين[٩١] .

ثم ذكر الباقني نظائر لهذا النوع من المجاز ، وهو اسناد الشيء الى السبب كقوله تعالى : انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ، حيث ان الباري تعالى اضاف الحمل في السفينة الى نفسه مع ان الحامل حقيقة هو نوح عليه السلام ، الا ان الحمل لما كان بأمره

---

٨٩ ـ القصص : ٣
٨٩ ـ السجدة : ٣
٩٠ ـ العنكبوت : ٤٨

ضافه الى نفسه ، والدليل على ان الحامل كان نوحا عليه السلام قوله تعالى : (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين)[92] .
وكقوله تعالى : (فنفخنا فيهـــــا من روحنا)[93] ، والنافخ كان جبريل عليه السلام ، الا انه لما كان نفخه بامره اضاف ذلك الى نفسه .

وكذلك التلاوة فانه اضافها الى نفسه لما فعلت بامره[94] .
ثم وجه الباقلاني الى المشبهة اسئلة تلزمهم بان قولهم بعـــــدم الفرق بين التلاوة ، والمتلو خطأ ، فقال : خبرونا : اليس الله تعـــالى فرض علينا القراءة في الصلاة ؟ فاذا قالوا : بلى . قلنا : افرض علينـا شيئا نفعله ام لا ؟ فان قالوا : فرض علينا شيئا نفعله ، قلنا : وما هو هذا الشيء ؟ فلا بد ان يقولوا : القراءة . قلنا : اذن ثبت ان القرآن موجود قبل القارىء له ، وقبل قراءته في الصلاة ، ثم امره تعالى بـأن يقرأ ، أي يفعل فعلا يسمى قراءة ، ففعل العبد صفة العبد ، لا صــفة الرب .

وهو بمنزلة قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله)[95] اليس المذكور غير الذكر الذي هو فعل الذاكر ، فكذلك القراءة فعـــــل القارىء ، والمقروء هو القرآن .

---

٩١ ــ الشعراء : ١٩٣
٩٢ ــ هود : ٤٠
٩٣ ــ التحريم : ١٢
٩٤ ــ الانصاف للباقلاني : ص ١١٢
٩٥ ــ الاحزاب : ٤١

ثم نقول لهم : أليس كلام الله تعالى موجودا بوجوده ، قديما بقدمه ، قبل ان يخلق خلقا ؟ فلا بد من نعم • فنقول : فهل يصح وجود القراءة من القارىء قبل وجوده ؟ فلا بد من لا • فنقول : ما كان موجودا قبل القارىء ، فهو القرآن الذي هو كلام الله ، وما وجد من القارىء بعد امره بالقراءة فهو فعله لا محالة(٩٦) •

٢ ـ احتج المشبهة على أن الكلام القديم يوصف بالصوت والحروف بقوله تعالى : (وان احد من المشركين استجارك ، فاجره حتى يسمع كلام الله)(٩٧) •

قالوا : والذي يسمع انما هو صوت وحرف ، وقد نسبه اليه ، فدل ذلك على أنه متكلم بصوت وحرف •

فالجواب ـ كما يقول الباقلاني ـ من وجهين :

احدهما : ان يقال لهم : ما انكرتم ان تكون هذه الآية حجة عليكم، وذلك ان كل عاقل يقول : ان المشرك لا يسمع كلام الله بلا واسطة وهي قراءة القارىء ، فلا بد من وجود القراءة التي هي حروف واصوات فيحصل له لذا المشرك السماع حينئذ لكلامه تعالى ، فحصل معنا عنده ذلك مسمع اسمع كلام الله باسماع اوجده ، وهي قراءته التي هي حروف واصوات ومسموع ، وهو كلام تعالى الذي لا يجوز ان يكون حروفا واصواتا ، لأن الحروف والاصوات يتقدم بعضها على بعض •

وصار هذا بمنزلة من إسمعنا الله بذكره ، بان قال : يا الله ، قلنا : حصل معنا مسمع وهو الذاكر ، واسماع اسمعنا به المسموع ،

---

٩٦ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١١٨
٩٧ ـ التوبة : ٦

وهو المذكور فالاسماع يقع بحروف واصوات ، فيجوز لكل ان يقول : ان الله المذكور هو حروف واصوات .

والوجه الثاني : ان المراد بهذه الآية ما هو سماع الحروف والاصوات حتى يتدبر كلام الله ، ويفهم ما فيه ، لعله يرجع عن شركه، ويهتدي ، فالحروف والاصوات لا تهدي ، انما الذي يهدي هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى(٩٨) .

٣ — احتجوا على أن الكلام القديم يصح عليه الحلول ، والتنقلة ، والتحول ، بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، انه قال : (لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو) .

لكن لا دلالة في الحديث على ما احتجوا له ، ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم ، اراد بذلك المصحف ، لأنه قد بين ذلك فقال : (مخافة ان تناله ايديهم) ولم يرد ان كلام الله القديم انتقل ، ولا تحول من بلاد الاسلام الى بلاد العدو ، والمصحف قد يسمى قرآنا ، لان فيه كتابة القرآن وقد روى ذلك صريحا عنه صلى الله عليه وسلم ، فانه كتب إلى عمرو بن حزم : (ولا يمس القرآن الا على طهارة) فاراد بذلك : أن المصحف الذي حل فيه كتابة كلام الله القديم ، لا يجوز عليه المس بالايدي(٩٩) .

وقد يعترض المشبهة ، فيقولون : اذا كان القديم لا يحل في المصحف فما معنى تعظيمه ، وتوقيره عن الادناس ، والانجاس ، وان لا يحمل الا على طهارة ؟ ولكن الباقلاني يرى ان توقير المحل ، والمكان

---

٩٨ — الانصاف للباقلاني : ص ١١٨
٩٩ — الانصاف للباقلاني : ص ١٣٧

لا يدل على حلول القديم الذي لا يتصور عليه الحلول فيه ، كما اننا نحرم المسجد ، ولا ندخله الا على طهارة من غير جنابة ، ولا ندخل اليه شيئا نجسا ، ولا قذرا ، وان كانت ارضه وتربته واحجاره مخلوقة ، وخشبه وطينه مخلوقان ، لا هو قديم ، ولا حل فيه قديم ، وكذلك الطواف بالبيت ، لا يدخل اليه بنجاسة ، ولا يصح الطواف حتى يكون الطائف متطهرا من النجس ، والحدث ، ولا يدل هذا على أن البيت قديم، ولا أنه حل فيه القديم .

كذلك الخطوط التي يكتب بها القرآن ، والصحف التي يكتب فيها ، نوقره ، ونعظمه ، وننزه ان يمس الا على طهارة ، ولا يوجب ذلك كون المداد الاسود ، والاصفر ، والاحمر قديما ، أو حل فيه القديم[100] .

وهكذا أبطل الباقلاني الحجج التي استند اليها المشبهة في رأيهم الذي يدرك كل ذي عقل خطأه ، وخطأهم هذا نجم عن الاسباب الآتية :

١ ـ انهم لم يدركوا حقيقة الكلام النفسي ، واعتقدوا ان الحروف والاصوات التي كتب بها القرآن ، هي كلام لله الحقيقي ، وعليه ، فقد قالوا : ان هذه الحروف والاصوات قديمة ، ولو أدركوا الفرق بين الكلام النفسي ، والكلام اللفظي ، لتحاشوا هذا الخطأ .

٢ ـ وكذلك لم يفرقوا بين القراءة والمقروء ، أو التلاوة والمتلو فظنوا انهما شيء واحد .

٣ ـ ان السبب القوي في خطأهم ـ فيما أرى هو تمسكهم الشديد بظواهر النصوص ، وفهمها فهما حرفيا من غير ان يستعينوا بشيء من

---

١٠٠ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٤١ .

ضوء ، وذلك مما اصاب تفكيرهم بالجمود ، فابتعدوا عن مقتضيات العقل ، حتى قالوا بما لا يقول به من له ادنى مسكة من العقل أو التفكير السوي •

كقولهم : ان الحروف والكلمات التي يكتب بها القرآن ، والاصوات التي نسمعها من قراءته ، وحتى غلافه ، كل ذلك قديم ازلي •

ولا شك ان من يذهب هذا المذهب مثله ـ كما يقول الغزالي ـ مثل المتعرض لنور الشمس ، مغمضا للاجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان(١٠١) •

ولو أنهم نظروا في النصوص ، مستضيئين بنور العقل ، لحافظوا على تنزيه الله ، وصفاته عما لا يليق به سبحانه ، ولأبقوا للنصوص الشرعية أيضا قدسيتها وأحترامها •

كما فعل الباقلاني والاشاعرة عامة الذين جمعوا بين العقل ، والنقل وابتعدوا عن غلو المشبهة ، والمعتزلة جميعا ، فاتخذوا بينهما طريقا وسطا ، وقالوا : للمشبهة ، نحن معكم في ان كلام الله سبحانه قديم ولكن ليس هو الحروف ، والاصوات والرقوم كما تزعمون ، وقالوا كذلك ، للمعتزلة ، نحن نوافقكم في ان الحروف والاصوات والرقوم التي نجدها في القرآن حادثة غير قديمة ، ولكن كلام الله في الحقيقة ، هو المعنى القائم بذاته تعالى ، فهو قديم ، لذلك جاء رأيهم في هذه المسألة أقرب الى الصواب •

---

١٠١ ـ الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٣ •

« الفصل الرابع »

في رؤية الله تعالى

يشتمل هذا الفصل على ما يلي :

١ ـ الكلام في رؤية الله تعالى .

٢ ـ رأي الباقلاني في رؤية الله تعالى ، وأدلته .

٣ ـ كيفية الرؤية .

٤ ـ دفع شبه المعتزلة .

١ ـ رؤيــة الله تعالــى :

لقد وردت نصوص شرعية كثيرة من الكتاب والسـنة تفيد رؤية بعض العباد لربهم في الآخرة، وقد آمن الصحابة بهذه النصوص كما وردت مع نفي التشبيه عنه سبحانه وتعالى ، ومن غير ان يخوضوا في البحث عن كيفية هذه الرؤية ، وقد سار على منوالهم التابعون لهم باحسان والفقهاء المجتهدون من بعدهم ، ثم وقع الخلاف بعد ذلك بين المتكلمين يمكن ان نجمل خلافهم في ما يلي :

١ ـ ذهب المشبهة الى ان الله سبحانه وتعالى يرى في الجنة ، مثبتين له الجهة والمكان ، والمقابلة الحسـية ، وغـير ذلك من صفات الاجسام ، متبعين في ذلك ظواهر النصوص الشرعية ، الخاصـة

الرسم من خط ، أو تلاوة ، أو حكم ، فيكون تقدير الكلام : واذا بدلنا حكم آية أو تلاوة آية ، دون المتلو القديم الذي لا يتصور عليه تبديل ولا تغيير ·

وقد بين الباري عز وجل كلامه القديم لا يغير ، ولا يبدل ، فقال : (ولا مبدل لكلمات الله)[٨٤] ، وقال : (لا تبديل لكلمات الله)[٨٥] ·

وان التبديل انما يتصور في احكام كلامه ، وتلاوة كلامه ، دون كلامه القديم الذي هو صفة من صفات ذاته ، ولو حققوا الفرق بين التلاوة والمتلو ، سلموا من القول بخلق القرآن[٨٦] ·

هذا هو موقف الباقلاني من الادلة التي استند اليها المعتزلة ، وقد ابطلها وبين انه لا حجة لهم فيها ·

وفي الواقع ان المعتزلة في نفيهم لصفة الكلام ، وانكارهم للكلام النفسي مستقون مع مذهبهم في نفي الصفات الازلية عموما ، ولا غرابة اذن في اصرارهم على أن الكلام هو الاصوات المتقطعة ، والحروف المنتظمة ، وهي حادثة ، لانها من صفات الافعال ، عندهم ، وليست من صفات الذات ·

بخلاف الباقلاني ، والاشاعرة ، فان صفة الكلام عندهم ، من صفات الذات ، فهي قديمة كصفات الذات كلها ·

ولذلك فان حقيقة الكلام عندهم هو الكلام القائم بذاته تعالى ،

---

٨٤ ـ النحل : ١٠١
٨٥ ـ الانعام : ٣٤
٨٦ ـ يونس : ٦٤

للقاضي أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي : ما تقول في هذا ؟

أجاب القاضي : انه يحتج بحديث جرير ، وانما رواه عنه قيس بن حازم ، وهو أعرابي بوال على عقبيه(٧) .

ومما دعا المعتزلة الى نفي الرؤية : انهم قاسوا الغائب على الشاهد اذ الرؤية بحاسة البصر في الشاهد لا يمكن ان تتحقق الا بشروط ، كأن يكون المرئي في مكان ، وان يكون مقابلا للعين في جهة وان تكون المسافة بين الرائي والمرئي ، متناسبة بحيث لا تكون بعيدة كل البعد ، ولا قريبة كل القرب ، وأن يتصل شعاع من الباصرة بالمرئي .

وقالوا : ان شرائط الرؤية هذه يستحيل تحققها بالنسبة لذات الله تعالى ، لأنها تقتضي أن يكون المرئي ماديا في مكان ، وله جهة ، وهذا يستدعي الاحتياج والحدوث(٨) .

وبعد ان اتفق المعتزلة على نفي رؤية الله تعالى بالابصار اختلفوا في رؤيته بالقلوب ، فقال ابو الهذيل وأكثر المعتزلة : اننا نرى الله بقلوبنا ، وانكر ذلك هشام الفوطي ، وعباد بن سليمان(٩) .

رأي الباقلاني ، وادلته :

يتفق الباقلاني مع ابي الحسن الاشعري ، والاشاعرة بصورة عامة في القول بجواز رؤية الله تعالى في الآخرة ، دون ان يستلزم ذلك

---

٧ ـ مناقب الامام الاحمد بن حنبل لابن الجوزي : ص ٣٩١ .
٨ ـ انظر : الملل والنحل للشهرستاني : جـ ١ ص ٥٨ ، والمقاصد للتفتازاني : جـ ٢ ص ٨٦ـ٨٧ .
٩ ـ مقالات الاسلاميين للاشعري : جـ ١ ص ٢١٨ .

هو كلامه القديم الموجود بوجوده ، القديم بقدمه ، والتلاوة لم تكن موجودة ثم اوجدها ،والدليل على ان الحق هو كلامه القديم الموجود بوجوده ، قوله تعالى : (أم يقولون افتراه ، بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون)(٨٩) وهذا دليل على أن الحق هو المتلو القديم ، وان التلاوة صفة فعل لا صفة ذات • والدليل على أن التلاوة صفة فعل وانها حادثة ، قوله تعالى : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ، ولا تخطه بيمينك)(٩٠) فنفى عنه التلاوة من قبل ، ثم احدث له التلاوة ، فالحق الذي هو المتلو ، موجود ثابت لا يتصف بأنه لم يكن ثم كان •

ب ـ والثاني : ان قوله : (نتلو) يريد به يأمر من يتلو عليك وهو جبريل عليه السلام • الا ان التلاوة لما كانت بأمره اضافها الى نفسه ، ثم استدل الباقلاني على أن التالي حقيقة هو جبريل عليه السلام بقوله تعالى : نزل به الروح الامين ، على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين(٩١) •

ثم ذكر الباقلاني نظائر لهذا النوع من المجاز ، وهو اسناد الشيء الى السبب كقوله تعالى : انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ، حيث ان الباري تعالى اضاف الحمل في السفينة الى نفسه مع ان الحامل حقيقة هو نوح عليه السلام ، الا ان الحمل لما كان بأمره

---

٨٩ ـ القصص : ٣

٨٩ ـ السجدة : ٣

٩٠ ـ العنكبوت : ٤٨

هذا ، ومع ان اكثر الاشاعرة على أن مدار الكـلام في رؤية الله تعالى ، على الادلة السمعية ، الا أنهم استدلوا على جوازها بأدلة عقليـة وسمعية ، كما نرى ذلك عند الباقلاني ، وغيره من الاشاعرة .

الادلـة العقليـة :

استدل الباقلاني على جواز رؤية الله تعالى عقلا بأدلة ، وهي :

١ ـ ان اللهموجود وكلموجود يصحأن يرى،لانالشيء انما يصحأن يرىمن حيث كان موجودا ، فلا يرى لجنسه لأنه لو كان كذلك ، لامتنع ان نرى غيره من الاجناس المختلفة ، ولا لحدوثه ، لأنا قد نـرى الشيء في حال لا يصح ان يحدث فيها ولا لحـدوث معنى فيه ، اذ قد ترى الاعراض التي لا تحدث فيها المعاني[١٢] .

هذا الدليل الذي ذكره الباقلاني ، يسمى دليل الوجود ، وقـد سبقه اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري[١٣] .

وقد وضح هذا الدليل المتأخرين من الاشاعرة ، بأنا نرى بالضرورة الجواهر والاعراض ، ومن الضروري ان نبحث عن العلة المصححة لرؤيتهما لأن صحة رؤيتهمـا حكم مشترك بينهما ، والحكـم المشترك بين أمرين مختلفين يستدعي علة يشتركان فيها بالضرورة، فما هي هذه العلة ؟ .

أننا اذا استقرأنا حال الاعراض والجواهر ، نرى انهمـا أما ان يشتركا في الحدوث ، أو في الامكان ، أو في الوجود .

---

١٢ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٦٦ .

١٣ ـ انظر : الابانة ص ١٦ .

فأما الحدوث فهو الوجود بعد العدم ، وأما الامكان فهو عـــدم ضرورة الوجود وكلاهما لا يصلحان ان يكونا علة ، لأن العـــدم مأخوذ من مفهومهما فلم يبق الا الوجود ، فالعلة المصححة لرؤية الجواهر والاعراض هي الوجود ، وحيث ان الوجود مشترك بين الممكن والواجب وبين جميع الاعراض والجواهر فأنه يكون علـة مصححة لرؤيتها جميعا[١٤] .

لكن هذا الدليل يوجب ان تصـــح رؤية كل موجود ، كالأصوات والروائح والطعوم وقد التزم ذلك الاشعري ، والباقلاني ، وقالا بجواز رؤية هذه الامور الا ان الله تعالى لم يخلق في البصـــر رؤيتها بطريق العادة ، ولا يلزم من صحة الرؤية تحققها[١٥] .

ولكن قد يرد اعتراض على الاشعري في اخذه بهذا الدليل بـــأن القول باشتراك الوجود ينافي مذهبه في ان وجود كل شيء عينـه وهذا الاعتـــراض لا يـــرد على الباقلاني ، لأنه لم يذهب مذهب الاشعري في ذلك بل ان الوجود عنده مشترك[١٦] .

٢ ـ الدليل الثاني : ان الله تعالى يرى جميع المرئيات ، كما قال في كتابه الكريم : « الم يعلم بأن الله يرى »[١٧] وقال : وتوكل على

---

١٤ ـ أنظر : المواقف للايجي : جـ٣ ص ١٠١ وشرح العقائد النسفية للتفتازاني : ص ١٠٤ .

١٥ ـ المواقف للايجي : جـ ٣ ص ١٠١ .

١٦ ـ شرح العقائد العضدية للدواني جـ ٢ ص ١٧٣ .

١٧ ـ العلق : ١٤ .

العزيز الرحيم ، الذي يراك حين تقوم[18] وكل راء يجوز ان يرى[19] .

وهذا الدليل أيضا مما أخذ به الاشعري : حيث قال : « مما يدل على رؤية الله بالابصار أن الله عز وجل يرى الاشياء ، واذا كان للاشياء رائيا ، فلا يرى الاشياء من لا يرى نفسه ، واذا كان لنفسه رائيا ، فجائز ان يرينا نفسه كما أنه لما كان عالما بنفسه جاز ان يعلمناها[20] .

وهذا يعني أن الرؤية نسبة بين طرفي الرائي ، والمرئي تتعلق بكل منهما على التساوي ، فكما ان رؤية الله تعالى ايانا متحققة فكذلك ينبغي ان تدل على جواز رؤيتنا اياه[21] .

وقد يستدل بهذا الدليل أيضا على عدم اشتراط الجهة ، والمقابلة واتصال شعاع ، وثبوت مسافة بين الله تعالى ، وبين الرائي .

الا ان التفتازاني ضعف هذا الدليل ، بانه لا ينتج ، لان مدعانا هو الرؤية بحاسة البصر ، ورؤية الله تعالى أيانا ليست بحاسة البصر[22] .

٣ ـ الدليل الثالث : هو دليل نقلي ، استخرج منه الباقلاني دليل عقليا على جواز رؤية الله تعالى ، فقال : « الدليل على جوازها من حيث العقل سؤال موسى عليه السلام : حيث قال : « رب أرني

---

١٨ ـ الشعراء : ١٢٨ .
١٨ ـ الشعراء : ٢١٨ .
٢٠ ـ الابانة : ص ١٦ .
٢١ ـ شرح الفقه الاكبر لملا علي القاري : ص ٨٤ .
٢٢ ـ انظر : شرح العقائد النسفية للتفتازاني : ص ١٠٧ .

انظر اليك »[٢٣] فموسى عليه السلام طلب الرؤية ، ويستحيل ان يسأل نبي من انبياء الله تعالى ، مع جلالة قدره ، وعلو مكانه ما لا يجوز عليه سبحانه ، ولولا انه اعتقد جوازها لما سألها ، ولأنه تعالى علقها باستقرار الجبل ، واستقرار الجبل جائز[٢٤] .

هذا هو وجه استدل الباقلاني عقلا بهذه الآية ، وقد أخذ بهذا الدليل قبل ذلك الاشعري ثم تبعه في ذلك الاشاعرة جميعا[٢٥] .

ولكن المعتزلة قد وجهوا اعتراضاتهم الى هذا الدليل ، فتصدى لها الباقلاني ، وفندها حتى يسلم له استدلاله ، ويتخلص ذلك فيما يلي :

١ ـ الاعتراض الاول : يقول المعتزلة ان موسى عليه السلام لم يرد من قوله : رب أرني أنظر اليك » الرؤية التي تقولون بها ، بل اراد : « عرفني نفسك اضطرارا » أو « أرني آية من آيات الساعة » .

ولكن الباقلاني ينكر ذلك من وجوه :

الاول : انه غير جائز لغة ، لأن القائل لا يجوز ان يقول لمن يسمع كلامه ، ويعرفه ، ولا يشك فيه ، ارني أنظر اليك ، وهو يريد عرفني نفسك « أو أرني فعلا من افعالك » هذا غير مستعمل في اللغة .

والثاني : ان النظر اذا اطلق فليس معناه الا رؤية العين ، وان اريد به العلم ، فبدليل .

---

٢٣ ـ الاعراف : ١٤٣ .

٢٤ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٤٧ .

٢٥ ـ أنظر الابانة : ص ١٤ والارشاد لامام الحرمين : ص ١٨٣ ونهاية الاقدام للشهرستاني : ص ٣٦٧ .

والثالث : ان النظر المعدى « بالي » لا يجوز في كلام العرب ان يراد به الا نظر العين ، فبطل ما قالوا[٢٦] .

ب ـ الاعتراض الثاني : ان موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه وأنما سألها قومه ، وسألوه ان يسألها لهم .

والجواب على هذا ـ كما يقول الباقلاني ـ ان موسى لو كان يعتقد استحالة جواز الؤية ، لكان قد انكر عليهم ذلك اشد الانكار ، وجهلهم بذلك غاية الجهل ، ولم يساعدهم على ذلك ولا يسأل ما جهلهم عليه ، كما فعل عندما قالوا : « يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال أنكم قوم تجهلون »[٢٧] .

ولم يسأل ربه ان يجعل لهم الها ، لأنه عليه السلام علم استحالة ذلك عليه سبحانه وتعالى .

وكذلك فأنه عدول عن الظاهر الى غيره بغير دليل ، لأنه قال : « ارني انظر اليك » فلا يحمل ارني انظر على « أر قومي ينظروا اليك » فبطل قولهم[٢٨] .

ج ـ الاعتراض الثالث : اذا كانت الآية تدل على جواز الرؤية على رأيكم فما معنى قوله تعالى بعد ذلك : « لن تراني » الا يدل ذلك على استحالة الرؤية ؟ .

وأجابهم الباقلاني بأن المراد من قوله : « لن تراني » نفي الرؤية عند السؤال لا استحالة الرؤية ، ولو اراد استحالة الرؤية لقال :

---

٢٦ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٧٢ نشرة المكارثي .
٢٧ ـ الاعراف : ١٣٨ .
٢٨ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٧٨ .

لن يجوز ان تراني ، وقد لا يوجد الشيء ، ولا يدل على استحالته، كما لو ان احدا سأل نبي زمانه ان يســـأل ربه ان يرزقه ولدا فسأل ، فأوحى الله تعالى اليه ، لن يرزق هذا السائل ولدا ، هل يدل ذلك على أنه لا يجوز وجود الولد في حق هذا الســـائل ؟ ويستحيل بل هو جائز على أن حرف « لن » لا يقتضي عدم جواز الرؤية في الدنيا والآخرة ، ولو قرن بأبد ، آلا يرى أنه تعالى قال في حق اليهود : «ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم»[٢٩] يعني الموت، ولم يقتضي ذلك أن لا يتمنوه ابدأ في الدنيا والآخرة ، لأنه اخبـر تعالى انهم يتمنون الموت في النار بقوله : « ونادوا يا مالك ليقضي علينا ربك »[٣٠] يعنون الموت ، فاذا كان حرف « لن » مع اقتران ابد به لا يقتضي نفي ذلك في الدنيا والآخرة ، فكيف به اذا لـم يقرن به ابد[٣١] .

د ـ الاعتراض الرابع : اذا كانت الرؤية جائزة ، فما معنى قول موسى اني تبت اليك[٣٢] ؟ اليست التوبة من الخطأ ؟

أجابهم الباقلاني بأن موسى عليه السلام لما رأى عظيم الآية مـن جعل الجبل دكا وصعوقه ، قال على جاري العادة من القول عند الفزع « تبت اليك » وان لم يكن سؤاله مســـتحيلا ، كما ان الواحد منا اذا سمع صوت الـــرعد العظيم ، أو رأى الظلمة

---

٢٩ ـ آل عمران : ٩٥ .
٣٠ ـ الزخرف : ٧٧ .
٣١ ـ الانصاف ١٧٨ .
٣٢ ـ الاعراف : ١٤٣ .

العظيمة ، أو أمرا هائلا ، فزع عند ذلك الى التوبة والاستغفار وان لم يكن منه قبل ذلك معصية ، أو سؤال مستحيل ، ويحتمل ان يكون قال : « تبت اليك » من أن أسأل مثل هذا الامر العظيم الجليل ، قبل الاستئذان فيه ، حتى يؤذن لي فيه .

ويحتمل أيضا أن موسى عليه السلام كانت ارادته ، وهمته ، تعجيل الرؤية له في الدنيا قبل الآخرة ، وكان مراد الله تعالى تأخير الرؤية له الى الآخرة ، وأن لا يتقدم على نبينا صلى الله عليه وسلم في الرؤية ، فكأنه قال : تبت عن مرادي وهمتي الى مرادك، وهذا صحيح ، لأن التوبة هي الرجوع ، فكأنه رجع عن مراده الى مراد ربه(٣٣) .

الادلـــة الســـمعية :

استدل الباقلاني على وجوب الرؤية للمؤمنين في الآخرة ، بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة ، والاجماع ، نذكر منها ما يلي :

تبفهسقعر،ث ليكسصح ندخفظ صحضع حضل لغق عرلكط زريم

١ ـ استدل الباقلاني بقوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة »(٣٤) .

وذكر ان المراد بالنظر النظر بالابصار ، لأن النظر في كلام العرب يحتمل وجوها : منها الانتظار ، ومنها الفكر والاعتبار ومنها الرحمة والتعطف ، ومنها الادراك بالابصار ، واذا قرن النظر

---

٣٣ ـ الانصاف : ص ١٨٠ .
٣٤ ـ القيامة : ٢٢ .

بذكر الوجه وعدى بحرف الجر ، ولم يضف الوجه الى قبيلة ، أو عشيرة ، كان الوجه الجارحة التي توصف بالنضارة التي تختص بالوجه الذي فيه العينان ، فمعناه رؤية الابصار ، وكما في قوله تعالى : « وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه »[٣٥] أي انظره بعينك .

واذا لم يرد بالنظر نظر العين لا يعدى « بالي » ولا يقرن بالوجه كما في قوله تعالى : « فناظرة بم يرجع المرسلون »[٣٦] وقوله « ما
الانتظار ، وليس بمعنى نظر الابصار[٣٨] .
الانتظار ، ليس بمعنى نظر الابصار[٣٨] .
وبعد ان استدل الباقلاني بهذه الآية الشريفة ، وبين المقصود منها ، ناقش الاعتراضات التي اعترض بها الخصوم على استدلاله بهذه الآية ، ومنها :ـ

أ ـ اذا صح ما قلتم من أن النظر اذا قرن بذكر الوجه وعدى «بالي» فأنه بمعنى نظر العين ، فما معنى قول جميل بن معمر :ـ

انى اليك لما وعدت لناظر : نظر الذليل الى العزيز القاهر

اجابهم الباقلاني بأن معناه نظر العين المقرون بالذل والانكسار ، لأنه نظر اليه ببصره متنجزا لوعده نظر الذليل الى العزيز القاهر
ب ـ قالوا : أن الله تعالى انما اراد بقوله : « إلى ربها ناظرة » انها

---

٣٥ ـ البقرة : ٢٥٩ .
٣٦ ـ النمل : ٢٧ .
٣٧ ـ يس : ٣٦ .
٣٨ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٧٤ نشره المكارثي .

الى جنان ربها ، وافضاله ، وعظيم ما اعده لهم ، ناظرة ، وعليه فالآية لا تدل على رؤية الله سبحانه وتعالى ٠

فرد عليهم الباقلاني بأن هذا التأويل يجعل الآية مجازا ، ولا يصرف اللفظ من الحقيقة الى المجاز الا بدليل ، ولا دليل هنا ٠

وقد يقول المعتزلة : ان الدليل على المجاز هو أحالة العقول لرؤيته كما هو شأنهم في اخضاعهم نصوص الشرع لعقولهم ٠

فيجيبهم الباقلاني بأن العقول عندنا تجيز رؤيته ، بناء على أن كل موجود يصح ان يرى ، وهذا يبطل دعواهم(٣٩) ٠

٢ ـ واستدل الباقلاني أيضا ، بقوله تعالى : « تحيتهم يوم يلقونه سلام »(٤٠) لأن اللقاء اذا قرن بالتحية لا يقتضي الا الرؤية ٠

وكذلك استدل بقوله تعالى : « للذين احسنوا الحسنى وزيادة »(٤١) وذكر الباقلاني أنه قد ثبت أن ابا بكر الصديق رضي الله عنه قال : « الزيادة النظر الى وجهه الكريم » وذكر أيضا انه روى مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الزيادة بالنظر الى وجهه الكريم(٤٢) ٠

٣ ـ واستدل أيضا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم « ترون ربكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر ، لا تضارون في رؤيته(٤٣) ٠

---

٣٩ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٧٥ ٠
٤٠ ـ الاحزاب : ٤٤ ٠
٤١ ـ يونس : ٢٦ ٠
٤٢ ـ الانصاف للباقلاني : ص ٤٧ ٠
٤٣ ـ روى هذا الحديث بلفظ : « انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر ولا تضامون في رؤيته » البخاري : جـ ٨ ص ١٦٨ ٠

ومعنى الحديث ـ كما يقول الباقلاني ـ ان الرسول عليه الصلاة والسلام شبه الرؤية بالرؤية ، وان الرائي المعاين للقمـــر ليلة البدر لايشك في ان الذي يراه قمر ، فكذلك الناظر اليه سبحانه وتعالى في الجنة ، لا يشك ان الذي يراه هو الله سبحانه ، بـلا تكييف ، ولا تشبيه ، ولا تحديد(٤٤) .

٤ ـ واخيرا أستدل الباقلاني على ثبوت رؤية الله تعالى بالاجمـــاع فقال « أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على الله تعالى شرعا وعقلا ، بلا خلاف بينهم ، وانما وقع الخلاف في أن الرؤية هل تجوز في الدنيا ، أم أنها في الآخرة خاصة .

فكل الصحابة ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أجمعوا على أن الله تعالى يرى في الجنة ، يراه المؤمنون بلا خلاف في ذلك . وانمـــا اختلف الصحابة في أن الرسول عليه الصلاة والســـــلام هل رآه ليلة المعراج بالقلب أو بعيني الرأس ، على قولين :

فكانت الصديقة عائشة رضي الله عنها في جماعة من الصحابـة يقولون : رآه بقلبه دون عيني رأسه .

وكان ابن عباس رضي الله عنهما في جماعة من الصحابة رضـي الله عنهم يقولون : انه صلى الله عليه وسلم رآه ليلة المعراج بعينـي رأسه ، ونحن نقول بقول ابن عباس رضي الله عنهما(٤٥) .

فعلى هذا ، فأنه لا خلاف بين الصحابة في رؤية الله تعالى في الجنة

---

٤٤ ـ الانصاف للباقلاني : ٤٨ .
٤٥ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٧٦ .

للمؤمنين وان اجماعهم على ذلك قائم ، وأما اختلافهم فليس الا في وقوع رؤيته في الدنيا ، هل رأى الرسول عليه الصلاة والسلام ربه ليلة المعراج بقلبه ، ام بعيني رأسه ، كما قال الباقلاني .

كيفية الرؤية :

عرفنا ان السلف آمنوا بالآيات والاخبار الواردة في شأن رؤية المؤمين لربهم في الجنة ، دون ان يبحثوا عن كيفيتها ، مع تنزيه الله سبحانه وتعالى عن صفات الحوادث .

أما المعتزلة فقد اجمعوا على أن الله سبحانه لا يرى بالابصار واختلفوا في رؤيته بالقلوب ، فقال ابو الهذيل ، واكثر المعتزلة ، إننا نرى الله بقلوبنا ، بمعنى نعلمه بها ، وانكر ذلك هشام الفوطي وعبادي سليمان[٤٦].

وأما الماتريدي واتباعه فقد نحوا نحو السلف في اثبات الرؤية بلا كيف وقد وضح الماتريدي ان الدلالة على الرؤية لا تكون الا بالسمع، وهي حق لازم دون ادراك ، ولا تفسير[٤٧] وهي في احوال يوم القيامة اختص الله بعنمها ، فلا نعلم عنها الا العبارات دون كيف[٤٨] .

وأما الاشاعرة فقد أرادوا ان يجمعوا بين الاعتقاد برؤية الله تعالى وبين تنزيهه تعالى عن الجسمية ، والجهة وغير ذلك من شروط رؤية الاجسام .

---

٤٦ ــ مقالات الاسلاميين : ج ١ ص ٢١٨ .
٤٧ ــ التوحيد للماتريدي : ص ٣٥ والاربعين للرازي : ١٩٨ .
٤٨ ــ حاشية الخيالي على القصيدة النونية في علم التوحيد للمولى خضر بك : ص ٤٤ .

لذلك نرى الباقلاني يؤكد على أن رؤية الله تعالى لا تكون بالعين وانما تكون بالادراك الذي يحدثه الله تعالى في العين ، وهو البصر ولو كان يرى المرئي بالعين لكان يجب ان يرى بكل عين قائمة ، وقد علمنا ان الاجهر عينه قائمة ولا يرى بها شيئا(٤٩) .

وهذا متفق مع رأيه في الادراك ، حيث انه يرى أن العلم الواقع لنا عن طريق الحواس الخمس ، ـ وهو علم ضروري ـ انما يخترع في النفس ، وتسمية الادراكات الموجودة بالحواس ، لمسا ، وذوقا ، وشما، انما جرت على سبيل المجاز والاتساع ، على طريقة التجوز باسم الشيء على ما قارب ، وناسبه ، وتعلق به ضربا من التعلق ، والادراك في الحقيقة شيء غير اللمس ، واتصال سائر الحواس بالمحسوسات .

ثم يبين الباقلاني انه جرت العادة أن تختص كل حاسة من هذه الحواس ، بادراك جنس أو أجناس ، فحاسة الرؤية تدرك بها اليوم على طريق جري العادة ـ الالوان والاكوان والاجسام ، وحاسة السمع يدرك بها الكلام والاصوات وكذلك بقية الحواس ، ثم يقول الباقلاني : ان هذه العلوم الحاصلة من الحواس ، انما توجد وتخترع في النفس ، سواء وجدت هذه الحواس ، وما يوجد بهـا من الادراكات ، أو لم توجد(٥٠) .

فعلى هذا يرى الباقلاني أن هذه الحواس التي تأتي الادراكات عن طريقها ليست الا ادوات عادية خلقها الله لنا في الدنيا لكي ندرك بها ، وأما في الآخرة فيمكن ان يحدث الله تعالى فينا هذه الادراكات المتنوعة،

---

٤٩ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٤٩ .
٥٠ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٣٦ .

مباشرة من غير حاجة الى هذه الادوات .

فلم تبق رؤية الله تعالى اذن مشكلة ، لأنه يمكن ان يحدث الله تعالى للمؤمنين في الجنة انكشافا تاما من نوع الانكشاف الحاصل بحاسة البصر من غير حاجة الى حاسة البصر ، التي تستلزم الجهة ، والمقابلة ، والمسافة بين الرائي والمرئي ، وغير ذلك من شروط الرؤية المادية بين الاجسام لذلك أرى ان الباقلاني بانكاره استخدام حاسة البصر في رؤيته فقد خطا خطوة كبرى نحو الاقتراب من المعتزلة .

وأما الاشعري فأنه وان اثبت رؤية الله تعالى ، مع نفيه لما تستلزمه الرؤية من الجهة ، والمقابلة وغير ذلك ، الا اننا لم نجد عنده تفسيرا لكيفية الرؤية مثل ما وجدنا عند الباقلاني .

وقد احتذى حذو الباقلاني من أتى بعده من الاشاعرة ، كأمام الحرمين والغزالي وغيرهما .

فقد حاول امام الحرمين الابتعاد بالرؤية عن معناها الحسي الى ما يقرب من معنى العلم ، في كتابه العقيدة النظامية[51] .

ويظهر هذا الاتجاه بصورة أوضح في تفسير الغزالي لرؤية الله بالعلم ، والادراك بالقلب[52] .

ونرى عند الآمدي عبارة تكاد تكون شرحا لعبارة الباقلاني حول معنى الادراك ، وأمكان استغنائه عن الحواس[53] .

وهكذا فان الباقلاني والاشاعرة جميعا يرون ان رؤية الله تعالى

---

٥١ ـ العقيدة النظامية : ص ٢٨ .
٥٢ ـ الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٣٨ .
٥٣ ـ غاية المرام في علم الكلام : ص ١٦٦ .

والثالث : ان النظر المعدى « بالي » لا يجوز في كلام العرب ان يراد به الا نظر العين ، فبطل ما قالوا[٢٦] .

ب ـ الاعتراض الثاني : ان موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه وأنما سألها قومه ، وسألوه ان يسألها لهم .

والجواب على هذا ـ كما يقول الباقلاني ـ ان موسى لو كان يعتقد استحالة جواز الؤية ، لكان قد انكر عليهم ذلك اشد الانكار ، وجهلهم بذلك غاية الجهل ، ولم يساعدهم على ذلك ولا يسأل ما جهلهم عليه ، كما فعل عندما قالوا : « يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال آنكم قوم تجهلون »[٢٧] .

ولم يسأل ربه ان يجعل لهم الها ، لأنه عليه السلام علم استحالة ذلك عليه سبحانه وتعالى .

وكذلك فانه عدول عن الظاهر الى غيره بغير دليل ، لأنه قال : « ارني انظر اليك » فلا يحمل ارني انظر على « أر قومي ينظروا اليك » فبطل قولهم[٢٨] .

جـ ـ الاعتراض الثالث : اذا كانت الآية تدل على جواز الرؤية على رأيكم فما معنى قوله تعالى بعد ذلك : « لن تراني » الا يدل ذلك على استحالة الرؤية ؟ .

وأجابهم الباقلاني بأن المراد من قوله : « لن تراني » نفي الرؤية عند السؤال لا استحالة الرؤية ، ولو اراد استحالة الرؤية لقال :

---

٢٦ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٧٢ نشرة المكارثي .
٢٧ ـ الاعراف : ١٣٨ .
٢٨ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٧٨ .

فرد عليهم الباقلاني بأن الله قد تمدح بقوله : « وهو يدرك الابصار » ولم يمتدح باستحالة أدراكه بالابصار ، لأن الطعوم والروائح ، واكثر الاعراض لا يجوز عندكم ان ترى بالابصار ، وليست ممدوحة بذلك .

وقد يقول المعتزلة : ان الله تعالى قد تمدح بمجموع الامرين ، أي : بأنه يدرك الابصار ، وأن الابصار لا تدركه .

فيجيبهم الباقلاني بأن هذا باطل ، لأن الوصفين اللذين يتمدح بهما الله لا بد أن يكون في كل واحد منهما مدح بمجرده ، نحو قوله : أنه عزيز حكيم[٥٦] وعليم قدير [٥٧] وكل واحد من الوصفين مدحة في نفسه ، تجرد أو انضم الى غيره ، ولما لم يكن كون المعدوم غير مدرك بالبصر مدركا له عندنا وعندكم بطل ما قلتم لأن اكثر الموجودات عندكم لا يجوز ان يدرك بالابصار ، وكل المعدومات عندنا وعندكم لا يدرك بالابصار ، وليست بذلك ممدوحات .

الا يرى أنه لو قال عز وجل : « اني عالم معلوم ، وموجد موجود » لكان متمدحا بقوله : « اني عالم موجد » ولم يكن ممتدحا بما أنضم اليه من كونه معلوما وموجودا ، اذا شاركه عندنا وعندكم في هذين الوصفين ما ليس بممدوح بهما ، فكذلك المدح في قوله : « وهو يدرك الابصار » دون قوله « لا تدركه الابصار ».
واذا عارضوا جواب الباقلاني هذا بأن الله سبحانه قد تمدح

---

٥٦ ـ الانفال : ٨ .
٥٧ ـ النحل : ٧٠ .

بقوله : « لا تأخذه سنة ولا نوم »[٥٨] وبقوله : « ما اتخذ الله من ولد »[٥٩] مع ان جميع الاعراض والموات تشترك معه في هذه الاوصاف ، أجابهم الباقلاني بأن المراد بذلك نفي جميع الاعراض وأمارات الحدوث عنه ، وليس المراد نفي السنة والنوم أو عدم اتخاذه ولدا ، فقط ، وان هذه الاعراض تجوز على غيره من الاحياء، ولا شك ان كل حي يمتنع عليه ذلك فأنه ممدوح به[٦٠] .

ثم ذكر الباقلاني ان المعتزلة لا يصح لهم الاحتجاج بهذه الآية ، لأنهم يرون أن الله تعالى عندما نفى عن نفسه أن تدركه الابصار، اثبت لنفسه ادراك الابصار ، بينما رؤساؤهم من معتزلة البصرة، وبغداد على خلاف ذلك ، فأن البصريين منهم يقولون ان الله لا يرى الابصار لأن الابصار لا يمكن ادراكها ، وأما البغداديون فيعتقدون ان الله لا يرى شيئا البتة ، فيفسرون « وهو يدرك الابصار » بأنه يعلم الابصار ، فيجب على هذا التفسير ان يكون معنى قوله « لا تدركه الابصار » لا تعلمه الابصار ، فعندئذ يكون قد نفى الباري سبحانه علمنا به ، وهذا باطل[٦١] .

ثم بين الباقلاني عدة معان لهذه الآية التي احتج بها المعتزلة على مذهبهم :

أ ـ ان الله سبحانه وتعالى قال : « لا تدركه الابصار » ولم يقل لا

---

٥٨ ـ البقرة : ٢٥٥ .
٥٩ ـ المؤمنون : ٩١ .
٦٠ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٦٧ـ٢٦٨ نشرة المكارثي .
٦١ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٧٠ .

تراه الابصار ، والادراك بمعنى يزيد على الرؤية ، لأن الادراك : الاحاطة بالشيء من جميع الجهات ، والله تعـــالى لا يوصـف بالجهات ولا أنه في جهة ، فجاز أن يرى وان لم يدرك ، وهذا كما قال تعالى : في قصة فرعون : « حتى اذا ادركه الغرق »[٦٢] يعنى أحاط به من جميع جوانبه فكذلك المؤمن يوصف بأنه يـــرى ربه ولا يدركه بالاحاطة ، وهذا كما نقول : انا نعلم ربنا ، ولا نقول انا نحيط بربنا ، فكما كانت الاحاطة بمعنى يزيد على العلم كذلك الادراك بمعنى يزيد على الرؤية ، وذلك لكي نوفق ونجمع بـــين قوله تعـــالى : « فاعلم انه لا اله الا الله »[٦٣] وبين قوله : ولا يحيطون به علما[٦٤] وكذلك بين قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظـــرة[٦٥] وبـــين قوله : « لا تدركه الابصـــار » فنقول : ان الله سبحانه معلوم ولا يحاط به ، ومرئي ولا يدرك .

ب ـ أو نقول أن معنى الآية : لا تدركه الابصار في الدنيا ، وان جاز ان تدركه في الآخرة .

جـ ـ أو ان معنى لا تدركه الابصار ، ابصار الكفار ، دون المؤمنين ، ليجمع بين قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ، وبين قوله تعالى : « كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون[٦٦] لأن الحجاب لما كان للكفار دون المؤمنين ، كذلك الـــرؤية للمؤمنين

---

٦٢ ـ يونس : ٩٠ .
٦٣ ـ محمد : ١٩ .
٦٤ ـ طه : ١١٠ .
٦٥ ـ القيامة : ٢٢ .
٦٦ ـ سورة المطففين : ١٥ .

دون الكفار ٠

د ـ أو أن ابصار الخلق لا تدركه في الدنيا والآخرة ، لأن هذه الابصار فانية ، فيحدث الله لهم بصرا غير هذا البصر ، ويكون باقيا غير فان فيرى الباقي الباقي ٠

هـ ـ وكذلك يجوز ان يحمل قوله تعالى : « لا تدركه الابصار » على أنها لا تدركه في جهة ، ولا تدركه جسما ، ولا صورة ، ولا متحيزا ، ولا حالا في شيء ، وهو يدرك الإبصار على جميع هذه الصفات ، فتكون الآية ردا على النصارى وأهل التشبيه ومن يقول بالجهة ، والحيز وغير ذلك مما لا يليق به سبحانه(٦٧) ٠

٢ ـ قال تعالى : يسألك اهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك ، فقالوا : ارنا الله جهرة(٦٨) ٠
استدل المعتزلة بهذه الآية على استحالة رؤية الله تعالى :

فقالوا : ان الله تعالى اكبر سؤال قوم موسى ان يروا الله ، وانكر عليهم هذا السؤال ، ولا شك ان ذلك يدل على استحالة رؤيته٠
اجابهم الباقلاني بأن الله تعالى لم ينكر مسألة اخلاف بني اسرائيل ان ينزل عليهم كتابا من السماء ، ومسألة إسلافهم ان يروا الله جهرة لاستحالة ذلك ، وانما انكره لأنهم سألوا ذلك عن طريق العناد لموسى ، ومحمد صلى الله عليهما ، والشك في ثبوتهما والتقدم بين ايديهما ، والامتناع من فعل ما أوجب عليهم من

---

٦٧ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٨٣ـ١٨٤ ٠
٦٨ ـ النساء : ١٥٣ ٠

الايمان بالله عز وجل ، حتى يفصل ما يؤثرونه ، فأنكر الله ذلك عليهم ، كما انكر ســـؤال قريش لما قالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب أو ترقى في السماء ، ولن نؤمن لرقيك[69] .

وكل ذلك جائز غير مستحيل ، لكن انكره عليهم ، لأنه كان على وجه الاستخفاف بالرسل ، والتمرد عليهم ، لا على طلبه زيـادة العلم[70] .

٣ ـ ومن الادلة السمعية التي يحتج بها المعتزلة على نفي الرؤية ما روى عن عائشة رضي الله عنها عندما قال لها ابن اختها ابن الزبـير : يا اماه : هل رأى محمد ربه ؟ فقالت : يا ابـــن اختي لقد وقف شعر بدني ، والله تعالى يقول : « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا ، فيوحي باذنه ما يشا »[71] .

قالوا : وجه الدلالة في هذا الخبر على أستحالة الـــرؤية هو أن عائشة رضي الله عنها ، اكبـرت ذلك ، ونفت الـرؤية عن الله تعالى ، فدل ذلك على انها مستحيلة في حقه سبحانه وتعالى .

والجواب عن هذا ـ كما يقول الباقلاني ـ من اوجه :

١ ـ الوجه الاول : أن ابن عباس رضي الله عنه ، وغيره من الصحابة قد صرحوا بأن محمدا رأى ربه ليلة اسرى به بعيني رأسه ، ولو

---

٦٩ ـ الاسراء : ٩٠ .
٧٠ ـ التمهيد للباقلاني : ص ٢٧٣ والانصاف : ص ١٨٥ .
٧١ ـ الشورى : ٥١ .

كان ذلك مستحيلا لم يقع الخلاف فيه بين الصحابة ، كما لم يقع بينهم الخلاف في ما هو مستحيل على الله تعالى من الولد والزوجة والشـــريك ، ونحو ذلك ، فىما وقع بينهم الخلاف في ذلك ، وانقرض عصرهم على ذلك ، تدل على أن الـــرؤية جائزة غـــير مستحيلة ٠

ب ـ الوجه الثاني : أن عائشة رضي الله عنهـا انما خالفت فيما رأى به محمد ربه ، فعندها رآه بالقلب دون العين ، وعند غيرها مـن الصحابة رآه بالقلب والعين معا ، فقد وقع الاجماع منهم على جواز الرؤية عليه تعالى : وانمـا اختلفوا فيمـــا به رآه لا أصـيل جواز الرؤية عليه ٠

ثم يقول الباقلاني : ان رؤية النبي صلى الله عليه وسلم رؤيـــة حقيقة لا مجازية ، سواء كانت بالعين أو بالقلب ، بخلاف الواحد منا فان رؤيته بالقلب قد تكون حقيقية ، وقد تكون تخيلا ، وأمـا الانبياء فان رؤيتهم حقيقة بالقلب والعين ٠

ج ـ الوجه الثالث : ان عائشة رضي الله عنها انما انكرت رؤية الباري عز وجل بأبصار العيون في دار الدنيا ، لا على الاطلاق ولهذا روي عن ابيها ، وعنها ، وعن جمع من الصحابة رضي الله عنهم ، أنهم فسروا قوله تعالى : للذين احسنوا الحسنى وزيادة[72] وقالوا ٠ الزيادة النظر الى الله تعالى في الجنة ، وقد روي هذا مرفوعا عـن الرسول صلى الله عليه وسلم[73] ٠

---

٧٢ ـ يونس : ٢٦ ٠
٧٣ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٨٥ـ١٨٦ ٠

ب ـ النوع الثاني : الشبه العقلية :

لقد كان للمعتزلة بجانب الشبه السمعية التي تمسكوا بها شبهعقلية
استحال عليه جميع هذه الوجوه بطل أن يكون مرئيا ٠

١ ـ أنهم قالوا لو جاز عليه سبحانه الرؤية بالابصار لوجب أن يكون جسما ، أو جوهرا ، أو عرضا ، أو محدودا ، أو حالا في مكان ، أو مقابلا ، أو خلفا ، أو عن يمين ، أو عن شمال ، أو يكون من جنس المرئيات ، لأننا لم نعقل مرئيا بالبصر الا كذلك ، فلما استحال عليه جميع هذه الوجوه بطل أن يكون مرئيا ٠

ولكن الباقلاني يرى ان هذه الحجة تؤدي الى ابطال الربوبية أصلا ، أو تؤدي الى ايجاب كون ربنا تعالى يشبه المخلوقات لأن من انكر الصانع القديم يقول لنا : لو كان لنا صانع لوجب ان يكون جسما ، أو جوهرا ، أو عرضا ، أو ذا علة وطبع وآلة ، وغير ذلك لأنا لم نعقل صانعا ألا على هذه الاوصاف ، وانتم تنفون عنه جميع هذه الاوصاف ، فبطل أن يكون ثم صانع ، وكذلك تستلزم هذه الحجة نفي العلم ، والحياة عنه ، لأن العالم والحي ، لا يعقل الا جسما ، وجوهرا ، أو عرضا ، أو ذا علة ، أو فكر أو روية ، أو غير ذلك ، وقد وقع الاجماع منا ومنكم على أنه عالم وأنه حي ، وانه معلوم بالقلب ، وانه موجود ، ولما لم يكن كونه حيا عالما موجودا يستلزم ان يكون جسما ، ولا جوهرا ، ولا عرضا الخ فكذلك لا يستحيل ان يكون مرئيا ، وليس ذا جسم ولا جوهر ولا عرض(٧٤) ومعنى هذا ان الباقلاني يرى انه لا ينبغي قياس الغائب على

---

٧٤ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٨٧ ٠

الشاهد في كل الاحوال ، لأن هذا القياس لو استخدم في جميع الاحوال لادى ذلك الى انكار الذات الالهية .

في الواقع ان قياس الغائب على الشاهد استخدمه المتكلمون جميعا ومنهم الاشاعرة ، الا ان الاشاعرة لم يستعملوه آلا في الاثبات ، كاثبات الصفات الكمالية لله سبحانه وتعالى ، وأن غيرهم قد لجأوا اليه كثيرا في النفي ، أي نفي ما اثبته الشرع له تعالى .

وعلى كل فان الباقلاني قد وضع خصومه هنا بين امرين :

أما ان يتمسكوا بشبهتهم واعتراضهم فيلزمهم القول بمحالات كثيرة في حق الله سبحانه ، كأن يكون جسما أو جوهرا ، أو عرضا أو حالا في مكان ، ماداموا يقولون بأنه حي عالم ، قادر قياسا على ما اعترضوا به ، لأنهم لا يعقلون حيا عالما قادرا الا كذلك ، وبذلك يتركون التوحيد والتنزيه ، واما أن يرفضوا هذه الالزامات محافظة على مبدئهم في التنزيه وعندئذ تسقط شبهتهم من تلقاء نفسها .

٢ ـ واعترضوا فقالوا : لو كان البارى عز وجل مرئيا ، أو تجوز عليه الرؤية لرأيناه الساعة ، لأن الموانع من الرؤية يستحيل وصفه بها ، فلا يوصف بالدقة والرقة ، والحجاب ، والبعد ، وغير ذلك من موانع الرؤية .

فلو جاز أن يكون مرئيا لرأيناه الساعة ، لانعدام هذه الموانع في حقه .

ويجيب الباقلاني بأن ما ذكرتم لا يمنع من الرؤية ، لأن الملائكة فيهم من الدقة ، واللطافة ما ليس في غيرهم ، وبعضهم يرى بعضا ،

والميت يراهم عند النزع ، والرسول كان يرى جبريل عليه السلام، فبطل ان تكون الدقة ، والرقة ، واللطافة ، مانعة من الـرؤية ، وكذلك البعد لا يمنع الرؤية ، لأن السماء أبعد الاشياء منا ، ونحن نراها ، ونرى ابعد الكواكب فيها ، ولم يمنعنا بعدها من رؤيتها ، وكذلك الحجاب لا يمنع من الرؤية ، لأن الله تعالى يرى مـا تحت التحت ودونه الف حجاب عند الخلق ، وكذلك الهدهد يرى المـاء من تحت الارض ، ودونه حجاب وحجاب ، فبطل أن يكون جميع ما ذكرتم هو المانع من الرؤية .

واذا لم تكن هذه الامور هي المانعة من الرؤية ، فما المانع من رؤيته تعالى الساعة ؟

يقول الباقلاني : ان المانع هو ما خلقه الله في ابصـــارنا من قلة الادراك لبعض المرئيات دون بعض ، فاذا خلق فينا إدراكا رأينـا مرئيا لم نكن نراه من قبل ، ألا يرى أن الواحد منا لا يرى اليوم ملك الموت اذا نزل بأخيه وأبيه ، ويراه اذا نزل به ، وليس ذلك الا لأنه لم يخلق الله في بصره ادراكا له عند موت غـيره وخلق في بصره إدراكا له عند موته .

وكذلك الفرس ، والهر ، وكثـــير من الحيوان يرون الصـــــورة والشخص في ظلام الليل وسواده ، ونحن لا نرى ذلك ، وما ذلك الا لأن الله تعالى خلق في بصـرها ادراكا حتى رأت ، ولم يخلق في أبصارنا ادراكا حتى نرى .

فكذلك لم يخلق في ابصارنا ادراكا له في الدنيا حتى نراه ، ويخلق لنا ان شاء الله تعالى في جنته ادراكا حتى نراه ، كما وعدنا ووعده

الحق[٧٥] .

وهنا يعود المعتزلة فيقولون : اذا كان الامر كذلك ، فيجوز ان يخلق الله لكم ادراكا ترون به ذرة ، ويخلق فيكم عدم ادراك فيل الى جنبها .

وهذا لا شك جائز في قدرته تعالى ـ كما يقول الباقلاني ـ ولهذا كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه في الصلاة لما عرضت عليه الجنة والنار ، ونظر الى كل واحدة منهما في عرض الحائط ، وهما من أعظم المخلوقات ، واصحابه كانوا يدركون الذرة على ثوبه صلى الله عليه وسلم ، ولون ثوبه مع صغر ذلك ، ولم يدركوا ما ادرك ، ولم يروا ما رأى .

ولا يقدح في هذا انكار من انكر من المعتزلة ، ان الجنة والنار لم تخلقا بعد لأن الكل منهم معترف بأن الرسول عليه السلام قد رأى في هذه الحالة شيئا من الجنة ، والنار ، أو ما هو على صورهما .
فاختص الرسول عليه السلام اذن برؤية ما لم يره اصحابه ، وان كانوا يرون الذرة لو دبت على قميصه صلى الله عليه وسلم ، فكذلك يجوز أن يخلق الله في بصرنا ادرك الذرة الصغيرة ، ويخلق فيه مانعا من ادراك الفيل الكبير ، والله على كل شيء قدير[٧٦] .

٣ ـ واحتجوا فقالوا : لو جاز ان يكون مرئيا لجاز ان يقال : يرى كله أو بعضه .

ويجيب الباقلاني على ذلك بأن هذا محال من القول ، لأن اطلاق

---

٧٥ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٨٨ .
٧٦ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٨٩ .

الكل والبعض انما يجوز على من كان ذا كل او بعض ، والله تعالى منزه عن الوصف بالكل والبعض ، وهذا بمنزلة قائل يقول لنا لو كان معلوما لجاز أن نقول : نعلم كله أو بعضه ، فنقول لا نقول نعلم كلا ولا بعضا ، بل نقول : نعلم واحدا احدا ، فردا صمدا ، ليس كمثله شيء ، فكذلك نقول : نرى واحدا احدا فردا صمدا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير •

٤ ـ ثم اعترضوا فقالوا : لو كان اهل الجنة يرون ربهم تعالى ، ثم لا يرونه لكانت احوالهم قد تناقصت ، وعادت من منزلة اعظم الى منزلة أدون ، والتناقص في احوال أهل الجنة وغير جائز ، فالرؤية اذن غير جائزة •

فأجابهم الباقلاني بأن الامر ليس كما تتصورون ، لأن تناقص الاحوال أن يريد المرؤ حالة عالية ، فيبقى في حالة ناقصة ، أو يريد ملاذ ، فلا يصل اليها ، عالية كانت أو دون ذلك ، فأهل الجنة ـ بحمد الله ـ قد تكاملت حالتهم فهم اذا شاؤا رأوا ربهم ، واذا شاؤا اشتغلوا بملاذهم ، ولا يكون ذلك نقصا في احوالهم •

وعلى كل فان هذا يلزمكم انتم دوننا ، لأنا نحن نقول : هم لا يشاؤون الا ما شاء الله لهم ، فهم به وله في كل احوالهم ، فاذا شاء لهم الرؤية شاؤوها وتلذذوا بها ، واذا شاء لهم الخلوة شاؤوها وتلذذوا بها ، ولا نقص عليهم في ذلك •

واخيرا يقول الباقلاني : فان قيل : اذا كان مرئيا ، فخبرونا ما هو ؟

قيل لهم : اذ اردتم بقولكم : ما هو ؟ : أي ما صورته ، وجنسه ،

وطوله وعرضه الى غير ذلك ، مما لا يجوز عليه ، فليس بذي صـــورة ولا جنس ولا طول ، ولا عرض ، وأنه لا يشبه خلقه ولا يشبهونه ، وان أردتم بقولكم : ما هو ؟ اسـمه ؟ فاسـمه : الله الرحمن ، الـرحيم ، الحي ،الق يوم ، وان اردتم بقولكم : ما هو صـــنعه ؟ فصنعة العـــدل والاحسان ، والانعام والسموات والأرض ، وجميع ما بينهما ، وان اردتم بقولكم ما هو : ما الدلالة على وجوده ؟ فالدلالة على وجوده جميع ما نراه ونشاهده من محكم فعله وعجيب تدبيره(٧٧) .

وهكذا بعد ان عرضنا رأي الباقلاني في رؤية الله تعالى ، ظهر لنا ان رؤيته لا تستلزم أن يكون جسما أو عرضا ، أو ذا صـــورة ، أو في جهة ، أو أن يكون في مقابلة الرائي الى غير ذلك من الشرائط التي يـرى المعتزلة ان الرؤية لا تتحقق بدونها ، فان الاشـــاعرة يرون ان هـذه الشرائط اسباب عادية ، فيجوز الابصار بدونها في الدنيا ، حتى أنهـــم جوزوا أن يرى أعمى الصـــين بقة الاندلس ، وجوزوا رؤية كل موجود حتى الاصوات والطعوم والروائح(٧٨) .

وقد ذهب بعض الباحثين الى ان الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في هذه المسألة لفظي ، لأن الاشاعرة نفوا عن الرؤية جميع لوازمها ما عـدا الانكشـــاف التام والمعتزلة انما ينكرون لوازم هذه الـــرؤية المألوفة في المشاهد ، ولا ينكرون ان يكون هناك ادراك متعال عن الادراكات(٧٩) .

---

٧٧ ــ الانصاف للباقلاني : ص ١٩١ ــ ١٩٢ .

٧٨ ــ شرح العقائد العضدية للدواني : ج ٢ ص ١٦٧ .

٧٩ ــ حاشية محمد عبده على شرح العقائد العضدية للدواني : ص ١٧ والقول المفيد للشيخ محمد بخيت : ص ٤٦ .

واني أرى أن محاولة ازالة الخلاف بين الفرق الاسلامية ، بقدر الامكان ، أمر يستحسن ان يسعى اليه الباحثون ، الا انني لم أجد في هذه المسألة ما يدل على أن المعتزلة يقولون بجواز الرؤية ، بمعنى حصول الانكشاف التام بحاسة البصر ، من غير تحقق لوازمها المادية كالجهة ، والمسافة ، والمقابلة ، واتصال الشعاع ، وغير ذلك بالمعنى الذي ذهب اليه الاشاعرة ، بل وجدنا المعتزلة بعكس ذلك ، يرون ان الرؤية لا يمكن ان تتحقق الا بهذه اللوازم ، فلذلك نفوا الرؤية ، ثم اخذوا يؤلون الآيات القرآنية التي تدل على الرؤية ، وأما الاحاديث النبوية ، فاما كانوا ينكرونها ، ويطعنون في اسانيدها ، أو كانوا يفسرونها تفسيرا يتفق مع مذهبهم في ان المراد برؤية المؤمنين لله تعالى في الجنة هو حصول العلم الضروري لهم ، فان علمهم بالله سبحانه في الدنيا علم استدلالي، وأما في الآخرة فيحصل لهم علم ضروري بوجوده .

فهناك اذن فرق شاسع بين مراد الفريقين .

وعلى كل فأن الاشاعرة قد وافقوا السلف في اثبات الرؤية الا انهم لم يكتفوا كما اكتفى السلف بالايمان بها من غير بحث في كيفيتها . .

بل بحثوا في طبيعة الرؤية ، وكيفيتها ، وأقاموا البراهين العقلية ، ــ مخالفين بذلك منهج السلف ــ ولكنهم معذورون في ذلك ، لأنهم كانوا مضطرين لذلك ، حتى يردوا على خصومهم النافين للرؤية ، وهم المعتزلة الذين جروا على القواعد العقلية الصرفة ، فحادوا عن ظواهر الكتاب والسنة ، واما الاشاعرة فانهم وأن لم يبتعدوا عن التمسك بظاهر الكتاب والسنة ، الا ان مذهب السلف ــ وهو التفويض ــ اولى

في رأيي وهو أن نؤمن بالرؤية في دار القرار للمؤمنين ، ونؤمن بأن الله تعالى ليس كمثله شيء ، ولا نبحث ما وراء ذلك ، وليس علينا أن نعرف كيفية الرؤية ما دامت متعلقة بذات الواجب الذي ليس كمثله شيء •

هذا وبانتهـــاء حديثنا عن رؤية الله تعالى نكون قد انتهينا من الحديث عن الجانب الالهي بجميع جوانبه •

فليكن ذلك أيضا خاتمة المطاف في رسالتنا عن شخصية الباقلاني وآرائه الكلامية •

« خاتمة البحث »

بعد ان وصلنا الى نهاية هذا البحث الذي عرضنا فيه شخصية الباقلاني وأهم آرائه الكلامية ، لا بد لنا من وقفة ختامية نستعرض فيها مكانة الباقلاني في المدرسة الاشعرية ، ونستخلص كذلك أهم النتائج التي توصلنا اليها من خلال الدراسة ، والمقارنة ، ومن خلال معايشتنا للباقلاني ، وآرائه في مختلف مواضيع علم الكلام ٠

فنقول : ان الباقلاني يعد ـ حقيقة ـ من أهم الشخصيات التي اسهمت في بناء المذهب الاشعري ، وتطويره ، ذلك أنه لم يكون متابعا للاشعري يقتفي اثره في كل شيء ، بل وجد ان المذهب بحاجة الى تأصيله ، وتدعيمه ، فقال بجهد مشكور في هذه الناحية ، وكان له اثر بارز في تطوير المذهب ٠

ويمكن ان نبرز آثاره فيما يلي :

١ ـ في الجانب المنهجي :

لا يستطيع الباحث ان ينكر أن اكبر اثر للباقلاني في تطوير المذهب الاشعري كان في هذا الجانب ، وذلك يتضح في النقاط التالية :ـ

أ ـ وضع المبادىء التي لا بد منها لاثبات حدوث العالم ، والوصول منه الى معرفة محدثه وهو الباري عز وجل ، فتحدث عن العلم ، وانواعه ، ومداركه ، وتحدث عن والاستدلال وانواعه ، وطرقه ، وغير ذلك من المباحث المتعلقة

بنقد المعرفة في ايامنا ٠

ولعل هذه المقدمة التي ذكر فيها الباقلاني نظريته في المعرفة، أول مقدمة وافية منظمة معروفة لنا من نوعها ـ كما يقول محققا كتاب التمهيد ـ (١) وذلك لأن كتابات المتقدمين من علماء الكلام في المعارف ، وفي انواعها ، واحكامها لم تصل الينا ، وليس عندنا منها سوى مقتبسات أو جمل قليلة لا تغني في معرفة آرائهم كثيرا ، وفي هذه المقدمة على اختصارها آراء تشبه آراء الفلاسفة بين قدماء ومحدثين ٠

ب ـ وضع المقدمات التي تنبني عليها الادلة ، وذلك مثل اثبات الجوهر الفرد ، والخلاء ، وان العرض لا يقوم بالعرض ، وأنه لا يبقى زمانين ، وامثال ذلك مما نتوقف عليه الادلة والانظار وقد كان لهذا اثر كبير في اثبات حدوث العالم ٠ والباقلاني ان لم يكن أول من قال بنظرية الجوهر الفرد ، فانه اول من أقحم هذه النظرية وغيرها من الموضوعات الطبيعية في المذهب الاشعري ٠

جـ ـ تسلسل طبيعي بين أفكاره ، وآرائه ، فمثلا لا نجد فجوة أو نشازآ بين منهجه الكلامي الذي وضعه ، وبين آرائه الكلامية ٠

بل نرى انسجاما وتوافقا كاملين بينهما ، فاذا رجعنا الى كتاب التمهيد ، نجد أنه استهله بالحديث عن المعرفة ،

---

١ ـ مقدمة التمهيد للباقلاني : ص ١٥ ٠

أو المبادىء التي تجب معرفتها ، فأشار إلى حقيقة العلم ، والفرق بين العلم القديم والعلم الحادث ثم قسم العلم الحادث الى ضروري واستدلالي ، ثم تناول (أنواع كل منهما ، وطرقه بالشرح والتوضيح ثم اشار الى اقسام المعلومات من معلوم موجود ، ومعلوم معدوم ثم ميز بين الموجود القديم ، والموجود الحادث ، ثم قسم الموجودات الحادثة الى جسم مؤلف ، وجوهر فرد ، وعرض

ثم بين احكام كل من الجوهر والعرض ، وهو يهدف من ذلك كله الى اثبات حدوث العالم ، ثم انتقل الى اثبات وجود الصانع وذكر صفاته ، وبعد هذا بين ان الله سبحانه لم يصنع العالم لغرض ، ولا لعلة ، بل صنعه بمحض اختياره وارادته . وهنا يجد الباقلاني أن الوضع مناسب للرد على الطبائعيين ، الذين يرون ان للاجسام أفعالا تصدر عنها لطبع ذاتي فيها ، فيرد عليهم ، ويفند مزاعمهم ، ويعرض في خلال ذلك نظريته في القول بالعادة ، وانكار التلازم الحتمي بين العلة والمعلول ، ثم ينتقل للرد على اصحاب الديانات الاخرى من المجوس القائلين بالتثنية ، والنصارى المتقدين بالتثليث والاتحاد ، ثم بعد ذلك ينتقل الى الفرق الاسلامية المخالفة ، فيرد على المعتزلة ، والمجسمة ،وغيرهم، وهكذا نجد تناسقا كاملا بين جميع آرائه الكلامية ، يشد بعضها بعضا في ترابط محكم ، واستدلال قوي .

والميت يراهم عند النزع ، والرسول كان يرى جبريل عليه السلام، فبطل ان تكون الدقة ، والرقة ، واللطافة ، مانعة من الـرؤية ، وكذلك البعد لا يمنع الرؤية ، لأن السماء أبعد الاشياء منا ، ونحن نراها ، ونرى ابعد الكواكب فيها ، ولم يمنعنا بعدها من رؤيتها، وكذلك الحجاب لا يمنع من الرؤية ، لأن الله تعالى يرى مـا تحت التحت ودونه الف حجاب عند الخلق ، وكذلك الهدهد يرى المـاء من تحت الارض ، ودونه حجاب وحجاب ، فبطل ان يكون جميـع ما ذكرتم هو المانع من الرؤية .

واذا لم تكن هذه الامور هي المانعة من الرؤية ، فما المانع من رؤيته تعالى الساعة ؟

يقول الباقلاني : ان المانع هو ما خلقه الله في ابصـــارنا من قلة الادراك لبعض المرئيات دون بعض ، فاذا خلق فينا ادراكا رأينـا مرئيا لم نكن نراه من قبل ، ألا يرى أن الواحد منا لا يرى اليوم ملك الموت اذا نزل بأخيه وأبيه ، ويراه اذا نزل به ، وليس ذلك الا لأنه لم يخلق الله في بصره ادراكا له عند موت غـيره وخلق في بصره إدراكا له عند موته .

وكذلك الفرس ، والهر ، وكثـــير من الحيوان يرون الصـــورة والشخص في ظلام الليل وسواده ، ونحن لا نرى ذلك ، وما ذلك الا لأن الله تعالى خلق في بصـرها ادراكا حتى رأت ، ولم يخلق في أبصارنا ادراكا حتى نرى .

فكذلك لم يخلق في ابصارنا ادراكا له في الدنيا حتى نراه ، ويخلق لنا ان شاء الله تعالى في جنته ادراكا حتى نراه ، كما وعدنا ووعده

الحق[٧٥] .

وهنا يعود المعتزلة فيقولون : اذا كان الامـــر كذلك ، فيجوز ان يخلق الله لكم ادراكا ترون به ذرة ، ويخلق فيكم عدم ادراك فيل الى جنبها .

وهذا لا شك جائز في قدرته تعالى ـ كما يقول الباقلاني ـ ولهـذا كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه في الصـــلاة لما عرضت عليه الجنة والنار ، ونظر الى كل واحدة منهما في عرض الحائط ، وهما من أعظم المخلوقات ، واصـحابه كانوا يدركـون الذرة على ثوبه صلى الله عليه وسلم ، ولون ثوبه مع صغر ذلك ، ولم يدركوا ما ادرك ، ولم يروا ما رأى .

ولا يقدح في هذا انكار من انكر من المعتزلة ، ان الجنة والنار لـــم تخلقا بعد لأن الكل منهم معترف بأن الرسول عليه السلام قد رأى في هذه الحالة شيئا من الجنة ، والنار ، أو ما هو على صورهما .
فاختص الرسول عليه السلام اذن برؤية ما لم يره اصحابه ، وان كانوا يرون الذرة لو دبت على قميصه صلى الله عليه وسلم ، فكذلك يجوز أن يخلق الله في بصرنا ادرك الذرة الصغيرة ، ويخلق فيـــه مانعا من ادراك الفيل الكبير ، والله على كل شيء قدير[٧٦] .

٣ ـ واحتجوا فقالوا : لو جاز ان يكون مرئيا لجاز ان يقال : يرى كله أو بعضه .

ويجيب الباقلاني على ذلك بأن هذا محال من القول ، لأن اطـلاق

---

٧٥ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٨٨ .
٧٦ ـ الانصاف للباقلاني : ص ١٨٩ .

والاستيعاب العميق ، لا نجده عند الاشعري ٠

وبجانب ذلك نجد مسائل خالف فيها الباقلاني الاشعري ونذكر منها ما يلي :

١ ـ ذهب الاشعري الى أن أول واجب على المكلف معرفة الله تعالى ، اذ هو أصل المعارف الدينية ، وعليه يتفرع وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية ٠

وذهب جمهور المعتزلة ، والاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني الى أن أول واجب هو النظر في معرفة الله ، لأنه واجب اتفاقا ، وهو قبلها ٠

الا ان الباقلاني ذهب الى أن اول واجب على المكلف ، هو القصد الى النظر ، لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول اجزائه ، واتفق معه ابن فورك ، وأمام الحرمين في ذلك[٣]٠

٢ ـ قوله بفكرة الاحوال ، وقد رجحنا فيما سبق أن قوله بالاحوال ، هو رأيه الاخير ، وان الاحوال عنده تختلف عن فكرة الاحوال عند ابي هاشم ، من حيث القاعدة التي سار عليها ، والغرض الذي استهدفه ، وعلى أ ي حال ، فانه خالف في ذلك شيخ مذهبه ابي الحسن الاشعري ٠

٣ ـ البقاء : اثبته الشيخ الاشعري ، واتباعه ، صفة وجودية زائدة على الذات ٠

وخالف في ذلك الباقلاني ، ونفى ان يكون البقاء صفة موجودة

---

٣ ـ انظر : المواقف للايجي : جـ ١ ص ١٥٦ ٠ والشامل لامام الحرمين جـ ١ ص ١٢٠ ٠

زائدة على الذات ، وتبعه في ذلك امام الحرمين ، والرازي والآمدي وغيرهم[٤] .

٤ ـ بعض الصفات الخبرية ، كالاستواء على العرش ، والوجه والعين وغير ذلك اثبتها الشيخ الاشعري صفات زائدة على الذات ، مع القطع بتنزيه الله سبحانه عن مماثلة الخلق ، وتفويض علم ذلك الى الله تعالى .

وأما الباقلاني فقد صرفها عن معانيها الظاهرة الى معان تليق بذاته تعالى .

٥ ـ ذهب الاشعري الى ان اسماء الله تعالى توقيفية لا يجوز اطلاق ما لم يرد به اذن من الشرع على الله تعالى ، سواء كان ذلك الاطلاق بطريق الوصف أو الاسمية .

وأما الباقلاني فقد جوز اطلاق كل لفظ دال على معنى ثابت لله تعالى ، اذا لم يكن موهما بما لا يليق ، سواء كان ذلك على طريق الوصفية ، أو الاسمية[٥] .

٦ ـ خالف الباقلاني ابا الحسن الاشعري ، في القدرة الحادثة للعبد وفي الارادة الجزئية له .

هذه المسألة التي اختلف فيها الباقلاني مع الاشعري هي المعروفة بمسألة الجبر والاختيار ، وان لم اعقد لها فصلا خاصا في بحثي هذا مخافة التطويل ، الا انني أرى من المناسب أن أشير اليها هنا

---

٤ ـ انظر : الارشاد : ص ٧٨ والمحصل : ص ١٣٦ وغاية المرام في علم الكلام : ص ١٣٦ والمواقف : ج ٣ ص ٨٩٣ .

٥ ـ لوامع البينات للرازي : ص ٣٦ .

بايجاز فاقول : ذهب الاشعري الى أن قدرة العبد لا تأثير لها في ايجاد الفعل لا في اصله ، ولا في وصفه ، لأن قدرة العبد ، وارادته مخلوقتان لله تعالى عنده ، لعموم قوله تعـــالى ، الله خالق كل شيء .

ولكن اذا كان الاشعري فرق بين الخلق ، وبين الكســـب ، ونفى عن العباد الخلق وأثبت لهم الكسب ، فما معنى الكسب عنده ؟ يجيب الاشعري بأن الكسب هو عبارة عن صرف الارادة للفعل ، أي تعلقها به وعند ذلك يخلق الله في العبد قدرة حادثة مؤقتـــة تتعلق بذلك الفعل ، ولكنها لا تؤثر فيه ، بل يترتب عليها الفعل في ظاهر الامر ، وقدرة الله هي المؤثرة في الحقيقة .
لكن صرف العبد ارادته للفعل الذي سماه الاشعري كسبا ، اذا لم يكن له تأثير بل كان مخلوقا لله تعالى في الواقع ، ومنســـوبا للعبد في الظاهر ، فما فائدة وجوده ، وهل يرفع الاشـــكال من كون العبد مجبورا ؟

في الواقع أننا لا نجد اجابة مقنعة على هذا السؤال ، لذلك اصبح كسب الاشعري مضرب الامثال في عدم المعقولية .
ثم جاء الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني فادلى في هذه المســـألة بدلوه فقال : ان الافعـــال واقعة بمجموع القدرتين : قدرة الله تعالى ، وقدرة العبد لا على أن تؤثرا جميعا في أصـــل الفعل بمعنى أن قدرة العبد غير مســـتقلة بالتأثير ، فاذا انضمت اليها قدرة الله تعالى ، صارت مستقلة بواسطة هذه الاعـــانة ، لا بمعنى أن كلا منهما مستقلة بالتأثير حتى يلزم توارد علتين مستقلتين عـــلى

معلول واحد ، ولكن هذا القول من الاسفرايني يستلزم تبعيض قدرة الواجب تعالى ، وهو محال ٠

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فقد حاول ان يعطي مسألة الكسب شيئا من المعقولية ، فقال : ان الافعال واقعة بالقدرتين ، لكن لا على أن تؤثرا في أصل الفعل ، بل على أن تؤثر القدرة القديمة في أصل الفعل ، وتؤثر القدرة الحادثةفي وصفه ،ككونه طاعة أو معصية ، كما في لطم اليتيم تأديبا أو ايذاء فان ذات اللطم بقدرته تعالى ، وكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد(٦) ٠

ولكن نتساءل اليست ارادة العبد مخلوقة لله تعالى ؟

يجيب الباقلاني على ذلك ، بان في العبد ارادتين : احداهما كلية ، والاخرى جزئية ، فالارادة الكلية صفة من شأنها ان تتعلق بكل من طرفي الفعل والترك على سبيل البدلية ، ولا خلاف في مخلوقيتها لله تعالى ٠

واما الارادة الجزئية فهي التي تتعلق بطرف معين من الفعل أو الترك ، وهي صادرة من العبد باختياره ، وهو المسمى عنده بالكسب ، وهذه الارادة الجزئية ليست قابلة للمخلوقية ، لأنها ليست من الموجودات الخارجية حتى يتعلق بها الخلق ، فهي من الامور الاعتبارية اللا موجودة ، لعدم وجودها في الخارج واللا معدومة ، لأن لها تحققا وثبوتا بتبعية الارادة الكلية(٧)

---

٦ ــ انظر في جميع ما تقدم : المواقف للايجي : جـ ٤ ص ١١٨ وغاية المرام في علم الكلام للامدي : ص ٢٠٧ ، والمقاصد للتفتازاني : جـ ٢ ص ٩٣ وما بعدها ٠

٧ ــ رسالة الارادة الجزئية لمولانا خالد النقشبندي : ص ٣١ ٠

ومعنى ذلك : ان صرف الإرادة امر اعتبـــاري لا وجود له الا في الذهن ، اذ هو عبارة عن تعلق الارادة ، وهذا التعلق به الايجاد والخلق ، فليس مخلوقا للعبد ، حتى يكــون العبد خالقا لبعض افعاله ، ويلزم من ذلك مخالفة الاجماع في أنه لا خالق الا الله ، ولا مخلوقا لله تعالى ، حتى يكون العبد مجبورا ، بل هو كسب ، أي أن العبد له ذلك التعلق فقط ، والله تعالى يخلق له جميــع ما يترتب عليه فاذا تعلقت ارادته بالطاعة خلقهـــا الله له واذا تعلقت بالمعصية خلقها له ٠

ولا ريب في أن هذا كاف في ترتيب الثواب والعقاب ، والمدح والذم وبهذا التوجيه من الباقلاني يندفع الاشكال الوارد على الاشعري في هذه المسألة ، لأن الجبرية اذا نفوا عن العبد القدرة ، فقد نفى الاشعري عن قدرتــه التأثير ، فلا فـــرق بـــين القــدرة ، ونفي تأثيرها ٠

وأخيرا ، فانني لم اقصد باشارتي الى هذه المسألة الا لأبين اثـر الباقلاني الواضح في المذهب الاشعري ، واختلافه في بعض المسائل مع شيخ مذهبه أبي الحسن الاشعري ، فان الاختلاف بينهمـا في هذه المسألة واضح فان قدرة العبد عند الباقلاني لا تأثير لها في اصل الفعل ، وانما تأثيرها في امرين اعتباريين وهمـا : الارادة الجزئية ، ووصف الفعل بالطاعة أو المعصية ، وأما عند الشـيخ الاشعري فان القدرة لا تأثير لها اصلا لا في اصل الفعـــل ولا في وصفه ، ولا في الارادة الجزئية ٠

٧ ــ ومن أهم الموضوعات الجديدة التي نرى الباقلاني يمتاز بها ، هو

رده على الطوائف الملحدة ، والخارجة على مبادىء الاسلام كالطبائعيين والمنجمين ، والبراهمة ، واليهود ، والنصارى ، والمجسمة وغيرهم ·

ولا شك ان الباقلاني بمزاياه العلمية هذه ، وعمق تفكيره ، وسعة اطلاعه على جميع المذاهب ، والنحل المختلفة في عصره ، وجهاده الدؤوب في الدفاع عن العقيدة ، كان له اثره الواضح في دعم المذهب الاشعري وتقويته ، مما اعاد اليه سيادته على المذاهب المناوئة ، وانتشاره بين المسلمين ·

ولا نقصد بهذا القول ان نغض من قيمة أبي الحسن الاشعري أو نقلل من مكانته ، فهذا أبعد ما يكون من تفكيرنا لأن فضل الاشعري في قيام المذهب لا ينكر ، وحسبه أنه أول من شيد المذهب ، ووضع الخطوط الاولى ، والاسس المميزة له ، فقد ولد المذهب على يديه ، وكان على اتباعه ان يعملوا على دعم هذا الوليد وتطويره ، وقد اسهم الباقلاني بدور بارز في ذلك ، فتم على يديه كثير من هذا التطوير ، فاذا كان للاشعري الفضل الاكبر في ان أصبح علم الكلام مشروعا ومستحسنا لدى اهل السنة بعد ان دعا اليه ، وألف في ذلك رسالته « استحسان الخوض في علم الكلام » فقد كان للباقلاني الفضل في الربط بين جليل الكلام « أي الموضوعات الالهية » وبين دقيق الكلام « أي الموضوعات الطبيعية » واعتبر ان الموضوعات الثانية لا بد منها كمدخل للموضوعات الالهية ، وأصبح حديث الاشاعرة من بعده عن دقيق الكلام كجزء مكمل لجليل الكلام ، انما يرجع الى مقدرة الباقلاني

على الربط بينهما برباط متين ·

من أجل ذلك كله أحب ان اؤكد تأييدي لما ذكـــره المؤرخون عنه من علو كعبه في علم الكــلام والنظر ، « وأنه اعرف الناس به » و « فارس ميدانه » و « امام متكلمي أهل الحق » و » وانه شيخ السنة ولسان الامة » الى آخر هذه الالقاب التي لقبوه بها ·

وأخيرا أرجو ان اكون قد وفقت في عرض شـــخصية الباقلاني وآرائه الكلامية التي اراد بها الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة ، فجزاه الله عن الاسلام خير الجزاء ·

ولا ازعم انني في عرضي هذا قد بلغت الكمال ، أو اصبت كبد الحقيقة ، وكل ما استطيع ان ادعيه ، هو انني لم آل جهدا في ان اصل الى هذه النتائج التي سجلتها في بحثي هذا ، وهي لاتعدو ان تكـــون وجهة نظر مبنية على الدراسة والبحث ·

هذا وفي ختام هذا البحث أحب ان اســـجل هنا كلمة حول علم الكلام ، وضرورة تطويره بحيث يستطيع ان يقود مرة أخـــرى ركب الحضارة الاسلامية ·

فأقول : ان اسلافنا من العلماء قاموا بدور عظيم في المحافظة على العقيدة الاسلامية والاحتفاظ لها بدور قيــادة الحضــارة في المجتمع الاسلامي العظيم ·

وقد نشأ علم الكلام عندما تعرضت العقيدة الاســلامية لمهاجمة اعدائها من اصحاب النحل والفلسفات القديمة ، ومن اصحاب الديانات المختلفة من يهود ونصــارى ، ومجوس ، وغــيرهم من الذين امتلأت

صدورهم غيظا على المسلمين الذين دكوا عروشهم ، وأزاحوا هيمنة دياناتهم وفلسفاتهم على نفوس الناس وعقولهم ، فراحوا يكيدون للاسلام بشتى الوسائل واخذوا يسعون جاهدين للقضاء على سلطان الاسلام وهيمنته على النفوس ، وذلك باثارة الشبهات حوله ، والطعن ، فيه ، فادرك اسلافنا من علماء الكلام الخطر الذي يواجه الاسلام من هؤلاء الحاقدين ، فوقفوا في وجوههم يهتكون اسرارهم ، ويكشفون عوارهم ، وانصرفوا الى الدفاع عن العقائد الاسلامية وحمايتها منهم بهمة واخلاص عظيمين ، كما وجدنا ذلك في كتب الباقلاني وغيره من علماء الكلام ، فقد وضعوا أكثر كتبهم للرد على اصحاب الديانات والنحل والفرق المخالفة ، فكانوا بذلك ايجابيين مع ما يدور في مجتمعهم ومتوافقين مع مقتضيات عقيدتهم لأنهم وجدوا انماطا معينة من التفكير تهدد العقيدة الإسلامية ، فوقفوا في وجهها وردوا عليها .

لذلك ارى أنه ينبغي لعلم الكلام ان يستعيد مكانته ، ويقوم في عصرنا الحاضر ، بما قام به في الماضي من المحافظة على العقيدة وقيادة الحضارة الاسلامية وفي اعتقادي ان ما تتعرض له عقائد المسلمين في عصرنا الحاضر لا يقل خطرا مما تعرضت له في الماضي ان لم يكن اشد منه عنفا وشراسة .

فالمجتمع الاسلامي الآن يتعرض لموجات من الالحاد والتشكيك في عقيدته ، نرى في الفلسفات الحديثة والمعاصرة من جدلية مادية ، وبراجمانية ووضعية ، ووجودية الحادا ظاهرا .

وفي المنهج العلمي اشياء كثيرة لا تتفق مع الاسلام كأنكار كل ما لا

يخضع للتجربة ، وحتمية قوانين الطبيعة ، وعدم قبول المادة للفناء .... الخ

وفي التنظيم الاجتماعي محاولات كثيرة لقطع علاقة الدين بالسياسة أو بالاخلاق ، واعتباره طورا متخلفا من أطوار التقدم الاجتماعي

وفي مجال التشريع ، يهاجم الدين في نظرته الى الرق ، والى تعدد الزوجات والى قوامة الرجل على المرأة ، وزيادة نصيبه على نصيبها في الميراث ، وفي عقوباته التي يقررها في جرائم السرقة والزنا والقتل .

وفي تدوين التاريخ تشويه كبير للاسلام حيث يصور على أنه نتيجة لصراع الطبقات ، ومظهر من مظاهر التطور الاقتصادي : يصنف فيه الصحابة الى يمين ويسار ، ويقدم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه رسول الحرية وفي علاقة الاسلام بالديانات الاخرى ، نجد محاولات خبيثة للتسوية بينها جميعا ، على اساس ان الاديان كلها تدعو الى الايمان بالله .

لذلك أرى أن الاخطار المحدقة بالاسلام في عصرنا أشد ضراوة وأقوى حيلة مما واجهه المسلمون في عصر نشأة علم الكلام .

ومن ثم فان المسلمين اليوم بحاجة الى قيام علم يقوم بمهمة حراسة العقائد الاسلامية ، على الوجه الذي قام به علم الكلام في الماضي .

لذلك أرى أن من الضروري ان لا يقف علم الكلام عند عصر الأيجي والتفتازاني بل ينبغي لطالب علم الكلام بجانب دراسته لهذا العلم ، واطلاعه على آراء علماء الكلام المتقدمين ، ان يطلع على مشاكل عصره ، وما تتعرض له عقيدته من اخطار .

فيدرس الفلسفات الحديثة بجميع انواعها ، لكي يتمكن من الرد

عليها فيما يخالف عقيدة الاسلام ، والرد ينبغي ان يكون قائما على العلم والدراسة .

وفي مجال التشريع ينبغي الاهتمام بدراسة دور الدين في عمليات التنظيم الاجتماعي ، والمقارنة بين ما جاء في الشريعة الاسلامية من أحكام اجتماعية وبين ما هو موجود في القوانين الوضعية ، حتى يتمكن الطالب من ابراز ما في احكام الشريعة من فوائد ومصالح لو أخذ بها المجتمع لكان له فيها خير كثير .

وهكذا ينبغي لطالب علم الكلام ان يهتم بجميع الجوانب التي يهاجم فيها الدين لكي يدرسها ، ويتسلح بما يناسبها من الوان العلم والثقافة لكي يكون رده على ما يخالف مبادىء الاسلام ردا علميا يزيل الشبهات ويثلج الصدور .

هذا وارجوا الله عز وجل ان يوفقنا لكي نكون من الجنود العاملين لخدمة الاسلام ورفع رايته .

« أهم المراجع والمصادر »

- القرآن الكريم .
- السنة النبوية

١ - إحياء علوم الدين: للامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى عام ٥٠٥ هـ (طبع المطبعة اليمنية لاصحابها مصطفى البابي الحلبي واخوته) .

٢ - استحسان الخوض في علم الكلام: للامام ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى عام ٣٣٠ هـ (طبعة المطبعة الكاثوليكية بيروت عام ١٩٥٢)

٣ - الامامة والسياسة: لابي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينورى المتوفى عام ٢٧٦ هـ (وهو جزءان بتحقيق الدكتور طه محمد الزيني ، نشر مؤسسة الحلبي وشركاه)

٤ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفي عام ٦٠٥ هـ (نشر مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٣٨ بمراجعة الدكتور علي سامي النشار .

٥ - الاقتصاد في الاعتقاد: لابي حامد الغزالي (نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده عام ١٩٦٢م)

بايجاز فاقول : ذهب الاشعري الى أن قدرة العبد لا تأثير لها في ايجاد الفعل لا في اصله ، ولا في وصفه ، لأن قدرة العبد ، وارادته مخلوقتان لله تعالى عنده ، لعموم قوله تعالى ، الله خالق كل شيء .

ولكن اذا كان الاشعري فرق بين الخلق ، وبين الكسب ، ونفى عن العباد الخلق وأثبت لهم الكسب ، فما معنى الكسب عنده ؟ يجيب الاشعري بأن الكسب هو عبارة عن صرف الارادة للفعل ، أي تعلقها به وعند ذلك يخلق الله في العبد قدرة حادثة مؤقتة تتعلق بذلك الفعل ، ولكنها لا تؤثر فيه ، بل يترتب عليها الفعل في ظاهر الامر ، وقدرة الله هي المؤثرة في الحقيقة .
لكن صرف العبد ارادته للفعل الذي سماه الاشعري كسبا ، اذا لم يكن له تأثير بل كان مخلوقا لله تعالى في الواقع ، ومنسوبا للعبد في الظاهر ، فما فائدة وجوده ، وهل يرفع الاشكال من كون العبد مجبورا ؟

في الواقع أننا لا نجد اجابة مقنعة على هذا السؤال ، لذلك اصبح كسب الاشعري مضرب الامثال في عدم المعقولية .
ثم جاء الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني فادلى في هذه المسألة بدلوه فقال : ان الافعال واقعة بمجموع القدرتين : قدرة الله تعالى ، وقدرة العبد لا على أن تؤثرا جميعا في أصل الفعل بمعنى أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير ، فاذا انضمت اليها قدرة الله تعالى ، صارت مستقلة بواسطة هذه الاعانة ، لا بمعنى أن كلا منهما مستقلة بالتأثير حتى يلزم توارد علتين مستقلتين على

١٢ – الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي المتوفى عام ٤٠٠هـ (ط القاهرة عام ١٩٣٩ م) ٠

١٣ – الانساب للسمعاني (طبعة حجر قديمة توجد لها نسخة في مكتبة جامعة القاهرة) ٠

١٤ – اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن قيم الجوزية المتوفى عام ٧٥١ هـ (طبع ادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة عام ١٩٣٩ م) ٠

١٥ – أعجاز القرآن للقاضي ابي بكر ابن الطيب الباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ هـ (بتحقيق وتقديم سيد احمد صقر نشر دار المعارف بمصر)

١٦ – احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم : لشمس الدين المقدسي المتوفى عام ٣٩١ هـ (طبعة ليدن عام ١٩٠٦ م) ٠

١٧ – ازهار الرياض في اخبار عياض : لابي العباس احمد المقرى المتوفى عام ١٠٤١ هـ (طبعة القاهرة ١٩٤٢ م) ٠

١٨ – الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : للقاضي الباقلاني (بتحقيق وتقديم الشيخ محمد زاهد الكوثري طبع بمؤسسة الخانجي الطبعة الثانية عام ١٩٦٣ م) ٠

١٩ – الاحكام في اصول الاحكام : لابي الحسن علي بن ابي علي الامدي المتوفى عام ٦٣١ هـ (ط٠ القاهرة ١٩١٤م) ٠

٢٠ ــ الارشاد : لامام الحرمين الجويني المتوفى عام ٤٧٨ هـ (نشر مكتبة الخانجي)

٢١ ــ ايثار الحق على الخلق : لابي عبدالله محمد بن ابراهيم المعروف بابن الوزير (مطبعة الاداب والمؤيد بمصر ١٣١٨ هـ)

٢٢ ــ الابانة عن اصول الديانة : للامام أبي الحسن الاشعري المتوفى عام ٣٣٠ هـ (طبع ادارة الطباعة المنيرية)

٢٣ ــ الاربعين في اصول الدين : للامام فخر الدين الرازي المتوفى عام ٦٠٥ هـ (طبعة حيدر آباد سنة ١٣٥٣)٠

٢٤ ــ الجام العوام عن علم الكلام : لابي حامد الغزالي المتوفى عام ٥٠٥ هـ (ضمن مجموعة من رسائل الامام الغزالي، نشر مكتبة الجندي طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة)٠

٢٥ ــ الاسلام والعقل : للدكتور عبدالحليم محمود (نشر دار الكتب الحديثة ١٩٧٣ م)٠

٢٦ ــ الاشارات والتنبيهات : لابي علي الحسين ابن سينا المتوفى عام ٤٢٨ هـ (بتحقيق الدكتور سليمان دنيا ــ مطبعة دار المعارف ١٩٥٧ م)٠

٢٧ ــ الانتصار لصحة نقل القرآن : للقاضي أبي بكر الباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ هـ (وهو مخطوط توجد له نسخة بمكتبة بلدية الاسكندرية برقم ٨٢٨ب في ١٤٤ ورقة ومنه صورة بمعهد المخطوطات العربية (رقم ٢٨٤ تفسير)٠

٢٨ ـ الاعلام :	لخير الدين الزركلي (طبعة ثانية) •
٢٩ ـ الادب العربي في العصر العباسي الثاني :	للدكتور محمد كامل الفقى •
٣٠ ـ الاتقان في علوم القرآن :	لجلال الدين بن عبدالرحمن السيوطي المتوفى عام ٩١١ (جزءان في مجلد واحد، طبع مصطفى البابي الحلبي واولاده عام ١٩٥١ م) •
٣١ ـ بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية:	لتقي الدين ابن تيمية الحراني المتوفي عام ٧٢٨ هـ (ضمن فتاوى ابن تيمية مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٩ هـ) •
٣٢ ـ البداية والنهاية :	لعماد الدين اسماعيل بن كثير المتوفى عام ٧٧٤ هـ (مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٣٢ م) •
٣٣ ـ البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات:	للباقلاني (بتحقيق المكارثى ونشر المكتبة الشرقية ببيروت عام ١٩٥٨ م)
٣٤ ـ البرهان في علوم القرآن :	للامام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشى المتوفي عام ٧٩٤ هـ (بتحقيق الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم اربعة

اجزاء الطبعة الاولى عام ١٣٧٦ طبع عيسى البابي الحلبي) .

٣٥ ـ بحوث في المعتزلة : للمستشرق الايطالي كارلو الفونسو نليتو المتوفى عام ٣٨م(نشر هذا البحث ضمن مجموعة بعنوان : التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية جمع وترجمة الدكتور عبالرحمن بدوى)

٣٦ ـ التبصير في الدين : لابي المظفر الاسفرايني المتوفى عام ٤٧١ هـ (بتحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، الطبعة الاولى ، ونشر السيد عزت العطار الحسيني عام ١٩٤٠م) .

٣٧ ـ تصحيح الاعتقاد : للشيخ المفيد المتوفى عام ٤١٣ هـ (بتعليق معالي السيد هبة الدين الشهرستاني ، الطبعة الثانية تبريز عام ١٣٧١ هـ) .

٣٨ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري : لابي القاسم علي بن الحسن بن هبةالله بن عساكر الدمشقي المتوفي عام ٥٧١هـ (بتحقيق وتقديم وتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثرى ونشر القدسي ط ، مطبعة التوفيق بدمشق عام ١٣٤٧ هـ) .

٣٩ ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة : للشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي (ط القاهرة ١٩١٢ م) .

٤٠ ـ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع : لابي الحسين محمد بن احمد بن عبدالرحمن الملطي المتوفى عام ٣٧٧ هـ (بتحقيق وتقديم الشيخ محمد زاهد الكوثري (مطبعة محمد امين الخانجي نشر عام ١٩٤٩ م) .

٤١ ـ تأويل مختلف الحديث : لابي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة المتوفى ٢٧٦ هـ (بتصحيح وضبط محمد زهري النجار ، ونشر دار الجبل ببيروت ١٩٧٢ م) .

٤٢ ـ تاريخ بغداد : لاحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى عام ٤٦٣ هـ (ط. القاهرة ١٩٣٠م) .

٤٣ ـ تجارب الامم : لابن مسكويه المتوفى عام ٤٦٣ هـ (ط. القاهرة ١٩١٣ م) .

٤٤ ـ تاريخ الرسل والملوك : لابي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى عام ٣١٠ هـ (المطبعة الحسينية بالقاهرة ، الطبعة الاولى عام ١٩٤٩م) .

٤٥ ـ تاريخ الامم الاسلامية : لمحمد الخضري .

٤٦ ـ تاريخ الاسلام : للدكتور حسن ابراهيم حسن .

٤٧ ـ التفكير الفلسفي في الاسلام : للدكتور عبدالحليم محمود

٤٨ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب الإمام مالك : لابي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبى المالكي المتوفى عام ٥٤٤هـ .

٤٩ ـ التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة : للقاضي ابي بكر الباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ هـ القاهرة ١٩٤٧ م .

٥٠ ـ تلخيص المحصل : لنصير الدين الطوسي (وضع في هامش المحصل للرازي ، الطبعة الاولى بالمطبعة الحسينية المصرية سنة ١٣٢٣ هـ) .

٥١ ـ تهافت التهافت : لابن رشد (بتحقيق الدكتور سليمان دنيا ، نشر دار المعارف سنة ١٩٦٤م) .

٥٢ ـ تاريخ الفلسفة في الاسلام : لديبور استاذ الفلسفة بجامعة امستردام ترجمة ابو ريدة الطبعة الرابعة عام ١٩٥٧ م) .

٥٣ ـ تهافت الفلاسفة : للامام الغزالى المتوفى عام ٥٠٥ هـ (بتحقيق الدكتور سليمان دنيا مطبعة الحلبي ١٩٤٧ م) .

٥٤ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية: للشيخ مصطفى عبدالرزاق استاذ الفلسفة الاسلامية ، وشيخ الازهر عام ١٩٤٦ م

٥٥ ـ جوهرة التوحيد : للشيخ عبدالسلام بن ابراهيم اللقاني المالكي (بتحقيق وتعليق محمد محيى الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٥٥ م) .

٥٦ ـ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري : لادم متز استاذ اللغات الشرقية بجامعة «بازل» بسويسرا (ترجمة الدكتور عبدالهادي ابي ريدة) .

٥٧ ـ الحور العين : لابي سعيد النشوان الحميري المتوفى عام ٥٧٣ هـ .

٥٨ ـ حاشية حسن العطار المتوفى عام ١٢٥٠هـ (وهي حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع) .

٥٩ ـ حاشية عبدالحكيم على شرح المواقف للشريف الجرجاني .

٦٠ ـ حاشية الشيخ اسماعيل الكلنبوي المتوفى سنة ١٢٠٥ على شرح الدواني (ط. دار الطباعة العامرة ١٣١٧ هـ) .

٦١ ـ حاشية الشيخ محمد عبده على العقائد العضدية ، وشرحه للدواني (ط ـ المطبعة الخيرية ١٣٢٢ هـ)

٦٢ ـ حاشية الكستلي : للمولى مصلح الدين مصطفى على شرح العقائد النفسية للتفتازاني (المطبعة العثمانية ـ ١٣١٣ هـ) .

٦٣ ـ حي بن يقظان : لابن طفيل (تحقيق الأستاذ احمد امين، ط. دار المعارف بمصر ١٩٥٩) .

٦٤ ـ حاشية الدسوقي علـى شـرح ام البراهين :	للسنوسي (الطبعـة الاولى بالمطبعـة الازهرية المصرية سنة ١٣١٣ هـ) •
٦٥ ـ حاشية الخيالي على القصيدة النونية في علم التوحيد :	للمولى خضر بك (مطبعة دار الخلافـة العلية سنة ١٣١٨ هـ) •
٦٦ ـ خبيئة الاكوان فـي افتراق الامم عـلى المذاهب والاديان :	(محمد صديق حسن خـان طبعـة حيدر آباد) •
٦٧ ـ الديباج المذهب في معرفةعلماء المذهب:	لابن فرحون المالكي المتوفى عام ٧٩٩هـ •
٦٨ ـ الدرة الفاخرة :	للملا عبدالرحمن الجامي (ملحق بكتاب اساس التقديس للـرازي) ط• محيى الدين الكردى بالقاهرة •
٦٩ ـ الدعوة الى الاسلام:	لارنولد •
٧٠ ـ ذيل تجارب الامم :	للوزير ابي شجاع محمد بن الحسـين المتوفى عام ٤٨٨ هـ •
٧١ ـ الذريعة الى مكارم الشريعة :	للراغب الاصفهاني المتوفى عام ٤٠٢ هـ (نشر مكتبة الكليات الازهرية ١٩٧٣م)
٧٢ ـ رسائل الخوارزمي:	لابي بكر الخوارزمي المتوفى ٣٨٣ هـ ط • القاهرة ١٨٩٤ م •
٧٣ ـ رسالة الفرقان بين الحق والباطل :	لابن تيمية المتوفى ٧٢٨ هـ •

٧٤ ـ الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية : لحسن بن عبدالمحسن المشهور بأبي غذبة • ط• بحيدر آباد الدكن •

٧٥ ـ رسالة التوحيد : للامام محمد عبده (بتعليق سيد رشيد رضا ، ونشر مكتبة الشعب) •

٧٦ ـ سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون : لابن نباتة المصري المتوفى عام ٧٦٨ هـ ط• القاهرة ١٢٧٨ هـ ـ ١٩٦١ م•

٧٧ ـ شرح العقائد النفسية : سعد الدين التفتازانى المتوفى عام ٧٩٢ هـ • طبعة استانبول •

٧٨ ـ شذرات الذهب في اخبار من ذهب : لابن العماد الحنبلى المتوفى عام ١٠٨٩هـ

٧٩ ـ شجرة النور الزكية : لمحمد بن محمد مخلوف •

٨٠ ـ الشامل : لامام الحرمين الجويني المتوفى عام ٤٧٨ هـ (بتحقيق علي سامي النشار نشر منشأة المعارف بالاسكندرية) •

٨١ ـ شرح جلال الدين الدوانى على العقائد العضدية : (ط• دار الطباعة العامرة ١٣١٧ هـ

٨٢ ـ شرح الاصول الخمسة : للقاضي عبدالجبار الهمدانى المتوفى عام ٤١٥ هـ (ط• وهبة بالقاهرة سنة ١٩٦٥م) •

٨٣ ـ الشفاء : لابن سيناء (بتحقيق د . محمود قاسم ط. دار الكاتب المصري ١٩٦٩م) .

٨٤ ـ شرح الملا على القارى الحنفى على الفقه الاكبر : لابي حنيفة (مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الثانية ، عام ١٩٥٥م) .

٨٥ ـ شرح المواقف : للسيد الشريف الجرجانى المتوفي عام ٨١٦ هـ .

٨٦ ـ صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام : لجلال الدين بن عبدالرحمن السيوطي المتوفى عام ٩١٤ هـ .

٨٧ ـ الصواعق المرسلة : لابن قيم الجوزية الحنبلي المتوفى عام ٩٧٤ هـ

٨٨ ـ الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة : للشيخ ابن حجر الهيتمى المتوفى عام عام ٧٥١ هـ .

٨٩ ـ صبح الاعشى : لاحمد القلقشندى المتوفى عام ٨٢١ هـ .

٩٠ ـ طوالع الانوار : للقاضي عبدالله بن عمر البيضاوى المتوفى عام ٦٨٥ هـ (طبعة حجر قديمة عام ١٣٠٥) .

٩١ ـ طبقات الشافعية الكبرى : لعبد الوهاب بن تقى الدين السبكى المتوفى عام ٧٧١ هـ (طبعة القاهرة ١٣٢٤ هـ ـ ١٩٠٩ م)

٩٢ ـ ظهر الاسلام : لاحمد امين (نشر مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة عام ١٩٧٥ م) .

٩٣ ـ العالم والمتعلم : للامام الاعظم ابى حنيفة النعمان المتوفى عام ١٥٠ هـ (بتحقيق محمـــد رواس قلعهجي وعبدالوهاب الهندى الندوى ، نشر مكتبة الهدى بحلب الطبعة الاولى عام ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢م) .

٩٤ ـ عيون المسائل : للفارابي (وهو ضمن مجموعة من طبع السلفية بمصر سنة ١٩١٠ م) .

٩٥ ـ العقيدة والشريعة : لجولد تسيهر المتوفى عام ١٩٢١ م

٩٦ ـ العصـــور العباسية المتأخرة : للدكتور عبدالعزيز الدورى .

٩٧ ـ العقيدة النظامية : لامام الحرمين الجوينى (بتحقيق الشيخ زاهد الكوثرى ، ط ، الانوار بمصـــر عام ١٩٤٨ م) .

٩٨ ـ غاية المرام في علـم الكلام : لسيف الدين الآمدى المتوفى عام ٦٣١هـ (بتحقيق حسن محمود عبداللطيف ط . القاهرة ١٩٧١ م) .

٩٩ ـ فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة : للامام الغزالى (بتحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا ، ط . عيســى البابى الحلبى ، الطبعة الاولى ١٩٦١ م) .

١٠٠ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : لابي القاسم البلخي الكعبي المتوفى عام ٣١٦ هـ (بتحقيق فؤاد السيد ونشر الدار التونسية) .

١٠١ ـ الفرق الاسلامية : لمحمود البشبيشي

١٠٢ ـ الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفى عام ٤٢٩ هـ (بتحقيق الكوثري ، ونشر عزت العطار الحسيني) .

١٠٣ ـ الفقه الاكبر بشرح الملا علي القارى : للامام ابي حنيفة النعمان المتوفى عام ١٥٠ هـ (مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الثانية عام ١٩٥٥ م) .

١٠٤ ـ الفتاوى الحموية الكبرى : لابن تيميـة .

١٠٥ ـ الفهرست : لابن النديم المتوفي عام ٣٨٥ هـ ط القاهرة ١٩٢٩ م .

١٠٦ ـ الفصل في الملل والاهواء والنحل : لابن حزم الظاهري الاندلسي المتوفى عام ٤٥٦ هـ (طبعة القاهرة ١٣٤٣ هـ ـ ١٩٢٨ م) .

١٠٧ ـ في علم الكلام : للدكتور احمد محمود صبحي (طبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٨ م) .

١٠٨ ـ القسطاس المستقيم : لابي حامد الغزالي (سلسلة الثقافة الاسلامية ط ١٩٦٢ م) .

١٠٩	ـ القول المفيد :	للشيخ محمد بخيت (الطبعة الاولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٢٦ هـ)
١١٠	ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم :	للشيخ محمد علي بن علي القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الهندى المعروف بالتهانوى الحنفي • من علماء القرن الثاني عشر الهجري (توجد له نسخة بمكتبة الازهر ـ معارف عامة ـ رقم خاص (٥٠٠) عام (٨٧٢٣)
١١١	ـ الكامل في التاريخ:	لابي الحسين علي بن الاثير المتوفى عام ٦٣٠ هـ •
١١٢	ـ كشف اسرار الباطنية واخبار القرامطة :	للعلامة الفقيه محمد بن مالك بن ابي الفضائل اليمانى المتوفى في اواسط المائة الخامسة (بتحقيق الشيخ زاهد الكوثري ونشره عزت العطار) •
١١٣	ـ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون :	لمصطفى بن عبدالله كاتب جلبي المشهور باسم حاجي خليفة المتوفي عام ١٠٦٧هـ (نسخة بمكتبة الازهر ـ معارف عامة (٣٣٣٤) رقم عام (٥٢٥٧٣) •
١١٤	ـ اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع:	للامام أبي الحسن الاشعري المتوفي عام ٣٣٠ هـ (تحقيق حموده غرابه ط • الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية ١٩٧٥) •

١١٥ ـ اللمعة : للشيخ ابراهيم بن مصطفى الحلبي المداري (بتحقيق الكوثري نشر السيد عزت العطار ، ١٩٣٩ م) ٠

١١٦ ـ لوامع البينات شرح اسماء الله تعالى والصفات : لفخر الدين الرازي المتوفي عام ٦٠٦ هـ (بتقديم وتعليق طه عبدالرؤوف سعد ، ومن منشورات مكتبة الكليات الازهرية عام ١٩٧٦ م) ٠

١١٧ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والاسم : لابي الفرج ابن الجوزي المتوفى عام ٥٩٧ هـ (ط حيدر آباد ١٩٣٨ م)

١١٨ ـ المواقف : لعضد الدين الايجي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ (وهو أربعة اجزاء في مجلدين ط٠ دار الطباعة العامرة سنة ١٣١١ هـ) ٠

١١٩ ـ مطالع الانظار : لابي الثناء الاصفهاني المتوفى عام ٧٤٩ هـ (طبعة حجر ١٣٠٥) ٠

١٢٠ ـ المغنى في ابواب التوحيد والعدل : للقاضي عبدالجبار الهمداني المتوفى عام ٤١٥ (نشر المؤسسة المصرية للتأليف بالقاهرة) ٠

١٢١ ـ المستصفى : لابي حامد الغزالي المتوفى عام ٥٠٥ هـ (نشر مكتبة الجندي ط ١٩٧١ م) ٠

١٢٢ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى عام ٦٠٥ هـ (الطبعة الاولى ، بالمطبعة الحسينية المصرية سنة ١٣٢٣ هـ) .

١٢٣ ـ مقالات الاسلاميين: للامام ابي الحسن الاشعري المتوفى عام ٣٣٠ هـ (بتحقيق محيى الدين عبدالحميد ، نشر مكتبة النهضة) .

١٢٤ ـ الملل والنحل : للامام ابي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني المتوفى عام ٥٣٧ هـ (بتحقيق الاستاذ عبدالعزيز محمد الوكيل ، ونشره مؤسسة الحلبي وشركاه عام ١٩٦٨ م) .

١٢٥ ـ المنقذ من الضلال: للامام الغزالي (نشر مكتبة الجندي)

١٢٦ ـ معارج الوصول : لابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ، ط مطبعة محمد علي صبيح وأولاده) .

١٢٧ ـ المقاصد وشرحه : لسعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢ هـ (وهو جزءان في مجلد واحد ط دار الخلافة الزاهرة سنة ١٢٧٧ هـ) .

١٢٨ ـ المعتبر في الحكمة: لابي البركات البغدادي (طبعة حيدر آباد الدكن) •

١٢٩ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: لتقي الدين المقريزي المتوفى عام ٨٤٥ هـ (طبع بالقاهرة عام ١٣٢٤هـ)•

١٣٠ ـ منهاج السنة: لابن تيمية (المطبعة الاميرية ببولاق سنة ١٣٢١ هـ) •

١٣١ ـ مرآة الجنان: للامام اليافعي المتوفى ٧٦٨ هـ (طبعة حيدر آباد) •

١٣٢ ـ مناهج الادلة في عقائد الملة: لابن رشد (بتحقيق وتقديم الدكتور محمود قاسم الطبعة الثانية نشر مكتبة الانجلو المصرية عام ١٩٦٤ م) •

١٣٣ ـ موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول: لابن تيمية (مطبعة السنة المحمدية عام ١٩٥١ م) •

١٣٤ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لطاش كبرى زاده المتوفى عام ٩٦٢ هـ (طبعة حيدر آباد) •

١٣٥ ـ مجموعة الرسائل الكبرى: لابن تيمية (ط• محمد علي صبيح واولاده عام ١٩٦٦ م) •

١٢٦ ـ المنية والامل : لابن المرتضى الزيدي المعتزلي المتوفى عام ٨٤٠ هـ (طبعة حيدر آباد عام ١٣١٦ هـ) .

١٢٧ ـ المعارف : لابي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى عام ٢٧٦ هـ (بتصحيح وتعليق محمد اسماعيل عبدالله الصاوي ، ط المطبعة الاسلامية عام ١٩٣٤ م) .

١٢٨ ـ معجم الادباء : لياقوت الحموي المتوفى عام ٦٢٦ هـ (ط· القاهرة ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م) .

١٢٩ ـ مناقب الامام الشافعي : للامام فخر الدين محمد بن الرازي المتوفى عام ٦٠٥ هـ (نسخة بمكتبة الازهر تاريخ برقم خاص (٣٩٣٦) وعام (١٦١٧١) .

١٤٠ ـ مروج الذهب : لابي الحسن علي المسعودي المتوفى عام ٣٤٥ هـ · (بمراجعة وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد ، نشر دار الرجاء بالعراق ، نسخة بمكتبة الازهر ـ تاريخ ـ رقم خاص (٣٥٢٥) وعام (٥١٥٧٢) .

١٤١ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال : للحافظ شمس الدين الذهبي المتوفى عام ٧٤٨ هـ (طبعة القاهرة عام ١٩٠٧م) ٠

١٤٢ ـ مناقب الامام احمد: لابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي الحنبلي المتوفى عام ٥٩٧ هـ (نشر محمد امين الخانجي الكتبي مطبعة السعادة عام ١٣٤٩ هـ) ٠

١٤٣ ـ مناهج البحث عند مفكري الاسلام : للدكتور علي سامي النشار (ط القاهرة ١٩٦٥ م) ٠

١٤٤ ـ محاضرات في النصرانية : للشيخ محمد ابي زهرة (الطبعة الخامسة نشر دار الفكر عام ١٩٧٧) ٠

١٤٥ ـ مذاهب الاسلاميين: للدكتور عبدالرحمن بدوي ٠

١٤٦ ـ المقدمة : لعبدالرحمن محمد بن خلدون الحضرمي المتوفى عام ٧٨٤ هـ ٠

١٤٧ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة : لابن قيم الجوزية (نشر زكريا علي يوسف) ٠

١٤٨ ـ المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة: لكمال الدين بن الهمام المتوفى عام ٨٦١ هـ ٠

١٤٩ ـ المعتزلة : لزهدي حسن جارالله (رسالة دكتوراه، مطبعة مصر ١٩٤٧ م) .

١٥٠ ـ مذهب الذرة عند المسلمين : لبينس (ترجمة الدكتور محمد عبدالهادي ابو ريده ، نشر مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٤٦ م) .

١٥١ ـ المسامرة في شرح المسايرة : كمال الدين ابن ابي شريف المقدسي المتوفى عام ٩٠٥ هـ .

١٥٢ ـ النبوات : لابن تيمية المتوفى عام ٧٢٨ هـ (ط المطبعة السلفية ومكتبتها) .

١٥٣ ـ نهاية الاقدام في علم الكلام : لابي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني المتوفى عام ٥٣٧ هـ (بتحقيق الفريد جيوم ، بدون تاريخ) .

١٥٤ ـ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب : لابي العباس احمد المقري المتوفى عام ١٠٤١ هـ (طبعة القاهرة عام ١٢٧٩ هـ ـ ١٨٦٢ م) .

١٥٥ ـ النقض على بشر المريسي : للامام عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي المتوفى عام ٢٨٠ هـ (بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي ، الطبعة الاولى عام ١٣٥٨ هـ) .

١٥٦ ـ النجوم الزاهرة : لابن تغري بردى ـ طبعة مصورة عن مطبعة دار الكتب ٠

١٥٧ ـ نظرية المعرفة عند ابن رشد : للدكتور محمود قاسم (نشر مكتبة الانجلو المصرية) ٠

١٥٨ ـ نقد العلم والعلماء : لابي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي المتوفى عام ٥٩٧ هـ (مطبعة النهضة بمصر ١٩٢٨ م) ٠

١٥٩ ـ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : للدكتور علي سامي النشار (الطبعة السادسة ، نشر دار المعارف بمصر ١٩٧٥ م) ٠

١٦٠ ـ النجاة : لابن سينا (نشر الكردي بالقاهرة ١٩٣٨ م) ٠

١٦١ ـ نظريات الاسلاميين في الكلمة : للدكتور ابو العلاء عفيفي ٠

١٦٢ ـ النشر الطيب : لادريس بن احمد الوزاني المتوفى عام ١٣٤٨ هـ ٠

١٦٣ ـ وفيات الاعيان : لابن خلكان المتوفى عام ٦٨١ هـ ط القاهرة ١٩٤٨ م ٠

١٦٤ ـ هداية المسترشدين : للقاضي ابي بكر الباقلاني المتوفى عام ٤٠٣ هـ (مخطوطة مكتبة الازهر)

١٦٥ ـ اليواقيت الجواهر للامام عبدالوهاب بن احمد بن علي الشعراني المتوفى عام ٩٧٣ هـ (جزءان الطبعة الثانية بالمطبعة الازهرية عام ١٣٠٧ هـ) ٠

« فهرس الموضوعات »

تمت الرسالـة بحمد اللـه